

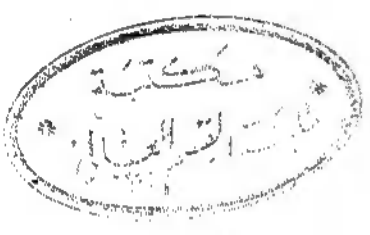
شهد عن المضارحة المناقحة بأنه الطالب / عبد الحميد محمد النور
قد قام بأصناف ما رتبته اللجنة من طروحات

المجلس الأعلى
العلمي
بجامعة أم القرى
شعبة
الدراسات
الشرعية
قسم
الدراسات
الشرعية
فروع
العقيدة

ليصح تأريخه بالراتر

دا صلاح عبد العليم إبراهيم
دا بركات عبد الفتح دويدا

الطالب: عبد الحميد محمد النور



أبواب الجوزية

وآلوده في الدفاع عن عقيدة السلف

٢٩٦٨

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الشريعة الإسلامية

إعداد
الطالب: عبد الحميد محمد النور

إشراف
الأستاذ الدكتور: برهان عبد الفتاح دويدر
رئيس فرع العقيدة بالدراسات العليا الشرعية بجامعة أم القرى

٩٥٣



١٤٠٤ هـ - ١٤٠٥ هـ

"شكر وتقدير"

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف الانبياء
والمرسلين سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه وسلم .

وبعد .

فانه لايسعنى بعد حمد الله وشكره الا أن أتقدم بالشكر الجزيل
الى القائمين على ادارة جامعة أم درمان الاسلامية بالسودان الذين
هيئوا لى ولزملائى فرصة الابتعاث الى هذا البلد الأمين ، كما أجزى
جزيل الشكر الى المسئولين فى جامعة أم القرى الذين هيئوا لى ،
ولزملائى فرصة الانتساب بهذة الجامعة ، وقد موا كل عون ، وسهلوا كل
صعب أمام ابنائهم طلاب العلم .

كما يسرنى أن أتقدم بجزيل الشكر والتقدير الى فضيلة استاذى
الدكتور / بركات عبد الفتاح دويدار الذى أشرف على هذا البحث منذ
بزوغ فكرته الى أن اكتمل واستوى ، وقد منحه من منهجه العميق ، وعلمه
الغزير ، ووقته ما زلل به صعابه .

فجزاه الله عنى ، وعن طلاب العلم خير الجزاء .

والى المسئولين بمركز البحث العلمى ، والمكتبة المركزية بجامعة
أم القرى الشكر الجزيل .

والى الأستاذ الفاضل المربى السيد محمد عبد الكريم المستشار
الثقافى بالسفارة السودانية بجدة أجزل الشكر على اهتمامه ، ورعايته
للمبعوثين .

وأتقدم أخيرا بالشكر لكل من قدم لهذا البحث توجيهها أو أرشاد أو اعارة
كتاب من أساتذتى الكرام ، وزملائى الأفاضل ، وجزى الله الجميع خيرا .

” بسم الله الرحمن الرحيم ”

” المقدمة ”

ان الحمد لله نحمده ، ونستعينه ، ونتوب اليه ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ، ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له الذى له الأسماء الحسنى ، والذى ليس كمثله شئ ، وهو السميع البصير ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ، أرسله ربه لارساء قواعد الاعتقاد الصحيحة الواضحة ، وتبديد ظلمات عقائد الجاهلية وتصوراتها ، فعليه وعلى آله وصحبه ، ومن سار على دربه أفضل الصلاة وأتم التسليم .

وبعد .

فاذا كانت العلوم تقاس بشرف موضوعاتها ، فان موضوع علم العقيدة أشرف الموضوعات ذلك لأنه يختص بالبحث فى ذات الله تعالى من حيث اثبات وجوده ، وفيما ينبغى أن يتصف به سبحانه من صفات الكمالات ، وما يتنزه عنه تعالى من صفات النقص ، ويبحث أيضا فيما يجوز فى حقه تعالى من ارسال الرسل ، وكل ما يتعلق بأمر الآخرة من بعث ، وجنة ونار الخ .

لكن يجب أن يكون ذلك على هدى القرآن الكريم ، والسنة النبوية الشريفة .

وقد مضى زمن النبى صلى الله عليه وسلم ، والمسلمون على عقيدة واحدة هى ما جاء فى كتاب الله الكريم ، والسنة المطهرة .

وكذلك كان الحال فى زمن صحابته من بعده ، لأنهم أدركوا
 زمان الوحي ، فأزال عنهم ظلم الشكوك والأوهام .

فابن قيم الجوزية رحمه الله يصور لنا ما كان عليه الصحابة رضوان
 الله عليهم فى مسائل العقيدة فيقول : (وقد تنازع الصحابة فى كثير
 من مسائل الأحكام ، وهم سادات المؤمنين ، وأكمل الأمة إيماناً ، ولكن
 بحمد الله لم يتنازعوا فى مسائل الأسماء والصفات ، والأفعال ، بل كلهم
 على إثبات ما نطق به الكتاب والسنة كلمة واحدة من أولهم الى آخرهم ، لم
 يسوموها تأويلاً ، ولم يحرفوها عن مواضعها تبديلاً ، ولم يبداوا لشيء منها
 ابطلاً ، ولا ضربوا لها أمثالا ، ولم يدفعوا فى صدورهم ، وأعجازها ، ولم
 يقل أحد منهم يجب صرفها عن حقائقها ، وحملها عن مجازها ، بل تلقوها
 بالقبول والتسليم ، وقابلوها بالإيمان والتعظيم .) (١)

ويستشهد ابن قيم الجوزية أيضاً بقول البخارى رضى الله عنه
 يقول : قال البخارى : (كان الصحابة اذا جلسوا يتذاكرون كتاب ربهم ،
 وسنة نبيهم ، ولم يكن بينهم رأى ولا قياس بل كان القرآن عندهم
 هو العلم الذى يعتنون به حفظاً ، وفهماً وعملاً وتفقهاً ، وكانوا أحـرـص
 الناس على ذلك ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم بين أظهرهم ، وهو
 يعلم تأويله ، ويبلغهم آياته ، كما يبلغهم لفظه وكان أعلم الناس
 بتفاصيل الأسماء والصفات ، وحقائقها ، وكان أفصح الناس فى التعبير عنها ،
 وإيضاحها ، وكشفها بكل طريق بإشارات وحاله ، كما فى الصحيح عن عمر
 رضى الله عنه قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو يقول :

(١) أعلام الموقعين : ٤٩ / ١ .

يقبض الله سمواته بيده ، والأرض باليد الأخرى ، وجعل رسول الله صلى عليه وسلم يقبض يده ، ويبسطها يحكى ربه تبارك وتعالى لاثبات اليد ، وصفة القبض ، والبسط لا تشبيها ، ولا تمثيلا . (١)

ويقول المقرئى : (ولم يكن عند أحد منهم ما يستدل به على وحدانية الله ، وعلى اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم سوى كتاب الله ، ولا عرف أحد منهم شيئا من الطرق الكلامية ، ولا مسائل الفلسفة ، فمضى عصر الصحابة رضى الله عنهم على هذا .) (٢)

بتلك الصورة المشرقة مضى ذلك العصر ، والمسلمون فى وحدة ايمانية قوية ، الا أن مسيرة التاريخ أحدثت أمورا زعزعت تلك الوحدة ، فكانت الحروب بين المسلمين ، ومن ثم ظهرت الفرق التى كانت لها آراء غريبة ، وشاذة وخاصة فيما يتعلق بأمر العقيدة ، كالخوارج الذين حكموا بكفر مرتكب الكبيرة ، ثم ظهرت فرق الجهمية والمعتزلة ورفعوا راية التعطيل والتأويل فى الصفات . ويصور القاضى عبد الجبار آراءهم فى آيات الصفات التى جاءت فى القرآن حيث يقول :

(واذا ورد فى القرآن آيات تقتضى بظاهرها التشبيه وجب تأويلها ، لأن الألفاظ معرضة للاحتمال ، ودليل العقل بعيد عن الاحتمال .) (٣)

ظل الحال هكذا الى أن اشتد النزاع فى زمن الامام أحمد بن حنبل حيث وجدت فرق الجهمية والمعتزلة من يناصرها من الحكام كالمأمون والمعتصم ، ودفاع الامام أحمد عن عقيدة السلف وابتلاؤه معروف ومشهور . ومن العوامل التى أدت الى تفتيت وحدة المسلمين ما أحدثته كتب الفلسفة ، والمنطق من جدال ، وزعزعة فى الافكار ، والوثوق بالعقل ،

(١) مختصر الصواعق المرسلة : ٣٤١ / ٢ - ٣٤٢ .

(٢) خطط المقرئى : ٣٠٢ / ٣ . (٣) المحيط بالتكليف : ص (٢٠٠) .

وأن تكون له الصدارة في الحكم ، وقد كان من آثار هذه الدعوة المنحرفة أن وجدت من يؤمن بها ويتحمس لها وخاصة من العلماء الذين ينتسبون للإسلام ، فكثر الجدل في أمور الدين ، وانتشرت البدع ، فابتعد الناس عن المنبع الأصيل كتاب الله ، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

ويصور ابن قيم الجوزية هذا الواقع بقوله :

(ومن كيد بهم - أي الشيطان - وتحيله على إخراجهم من العلم والدين : أن ألقى على ألسنتهم أن كلام الله ورسوله - صلى الله عليه وسلم - ظواهر لفظية لا تفيد اليقين ، وأوحى إليهم أن القواطع العقلية ، والبراهين اليقينية في المناهج الفلسفية ، والطرق الكلامية ، فحال بينهم ، وبين اقتباس الهدى ، واليقين من مشكاة القرآن ، وأحالهم على منطق يونان ، وعلى ما عندهم من الدعاوى الكاذبة العرية عن البرهان ، وقال لهم : تلك علوم قديمة صقلتها العقول والأذهان ، ومرت عليها القرون والأزمان ، فانظر كيف تطف بكيده ، ومكره حتى أخرجهم من الإيمان كأخراج الشعرة من العجين .) (١)

إلا أن علماء السلف كانوا لهم بالمرصاد ، يفندون حججهم ، ويبطلون أدلتهم ، ويؤلفون الكتب ، والمقالات في الرد عليهم ، ومن هؤلاء شيخ الإسلام ابن تيمية ، وتلميذه العلامة ابن قيم الجوزية الذين كان لمؤلفاتهما ، ومؤلفات من سبقهم من علماء السلف أكبر الأثر في مناهضة تلك الأفكار الدخيلة وإبطالها ، والدعوة الصادقة إلى الأخذ من كتاب الله الكريم ، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وما ثبت عن الصحابة والتابعين من آثار

(١) اغاثة اللفهان من موائد الشيطان : ١ / ١٣٩ .

صحيحة ، ومن الأدلة العقلية المستنبطة من آيات القرآن الكريم .

واخترت الكتابة في هذا الموضوع لأسباب منها :

١ - ابن قيم الجوزية كواحد من علماء الأمة الإسلامية والذين حشوت

مؤلفاتهم دعوة صادقة للعودة لما كان عليه سلف الأمة الصالح في

أخذ الأصول من المنبع الصافي كتاب الله ، وسنة رسوله صلى

الله عليه وسلم ، وبذلوا جهدا كبيرا في تحقيق هذه الدعوة .

٢ - أخذ بعض الكتاب يشكك في أصالة فكر الامام ابن قيم الجوزية ،

ويرميه بالتبعية ، والترديد لأقوال غيره .

٣ - ليس هذا أول بحث يكتب عن الامام ابن قيم الجوزية بل سبقني باحثون

أفاضل كتبوا في جوانب متعددة بعضهم في : ابن القيم في الفكر

الإسلامي ^(١) ، والبعض في تقريب فقه ابن قيم الجوزية ^(٢) والبعض

الآخر عن منهجه في التفسير ^(٣) والبعض في عصره وآرائه ومنهجه ^(٤) ،

فهذا مما أذكر في نفسي الرغبة الأكيدة في أن اكتب في جهوده في

الدفاع عن عقيدة السلف .

٤ - أهمية مثل هذه البحوث ، وفي هذا الوقت يساعد في الدعوة لنشر

آراء علماء السلف في مسرح الحياة العلمية ، ومعالجة القضايا

المطروحة كفكر منافس للأفكار الدخيلة التي لازالت لها الشوكة والغلبة ،

وخاصة فيما يتعلق بأمور العقيدة .

(١) لاسأنا الدكتور عوض الله حجازى . فى رسالته الدكتوراه سنة

١٩٤٧ واللى قد مها باسم ابن القيم المنتخب .

(٢) للدكتور بكر بن عبد الله أبوزيد . (٣) للاستاذ محمد أحمد السنباطى .

(٤) للدكتور عبد العظيم شرف الدين .

هـ - مثل هذه الدراسات يلفت نظر بعض القادرين من المسلمين أن يعنوا بتحقيق كتب الامام ابن قيم الجوزية تحقيقا علميا ونشرها بين الناس وخاصة طلاب العلم الذين لا يزال أكثرهم وفي بعض الجامعات العربية لا يعرفون شيئا عن قيمة ونفاسة هذا التراث .

وأما عن المنهج الذى سرت عليه فى هذا البحث فكان كالتالى :-
 ١- عرض الآراء المخالفة لمذهب السلف فى القضية المطروحة ، وذكر أهم أدلتهم ، وذلك عن طريق كتبهم ، ومؤلفاتهم الأصيلة ، ونسبها لادراستعين بمؤلفات غيرهم من الذين كانت لهم معرفة بعلومهم ، كالامام الغزالى فيما يتعلق بآراء الفلاسفة ، والامام أبى الحسن الأشعري فيما يتعلق بآراء المعتزلة .

أقول قد ألجأ الى كتب هؤلاء لتحديد فكرة ما وتبسيطها .
 ٢- أوضح رأى الامام ابن قيم الجوزية فى المسألة ، وأدلته التى استدل بها على رأيه ، ثم دفاعه عن مذهب السلف الذى اعتقده كل ذلك بالتفصيل الذى يليق بخطورة المسألة ، مدحا ذلك بأقوال بعض علماء السلف .

٣- خرجت الأحاديث النبوية التى وردت فى البحث .

٤- ترجعت لكثير من الأعلام ماعدا بعضهم لشهرته .

وقد جاء البحث مشتملا على مقدمة ، وأربعة أبواب .

أما المقدمة ، فقد ذكرت فيها أهم الدوافع التى حملتني على الكتابة فى هذا الموضوع ، وبينت فيها أيضا ملخصا للمنهج الذى سرت عليه .

فأما عن الباب الأول : فقد عقدته للتعريف بالامام ابن قيم الجوزية ،

وقد جعلته فى ثلاثة فصول :

الفصل الأول : عصر الامام ابن قيم الجوزية ، وتحدث فيه عن الحالة السياسية والاجتماعية ، والعلمية .

الفصل الثانى : أطوار حياته ، تحدث فيه عن مولده ، واسمه ، ونشأته ، وحياته العلمية ، وشيوخه ، وتلاميذه ، ومؤلفاته .

الفصل الثالث : منهجه . بينت الأسس التى يقوم عليها ، مع تطبيق بعضه على أمهات المسائل المختلف فيها .

وأما الباب الثانى : فبينت فيه دفاع ابن قيم الجوزية عن عقيدة السلف فى : الله وصفاته .

وقسمته الى ستة فصول :

الفصل الأول : وجود الله . بينت أدلة المذاهب المخالفة لمنهج السلف وبعد ذلك أوردت نقد الامام ابن قيم الجوزية عليها ، وذكرت أنه سلك طريق القرآن فى اثبات وجود الله تعالى ، وأوردت آراء بعض علماء السلف التى تدعم ذلك وآراء بعض العلماء من المذاهب الأخرى الذين ارتضوا طريق القرآن الكريم فى هذه المسألة .

الفصل الثانى : الوحدانية : بينت رأى المخالفين للسلف فى معنى الوحدانية ، وذكرت نقد ابن القيم لمساكنهم ، وتقديره لمذهب السلف فى الوحدانية ، وتبع ذلك بيان أنواع التوحيد .

الفصل الثالث : بينت دفاعه عن عقيدة السلف فى الحكمة والتعليل ، ونقده للمخالفين وتقديره لمذهب السلف فى ذلك .

الفصل الرابع : أفعال العباد : ذكرت آراء المذاهب المخالفة للصواب في المسألة ، وبعد ذلك نقد ابن قيم الجوزية لأدلتها وتقريره لمذهب السلف من أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى حقيقة وأن العباد فاعلون حقيقة لأفعالهم وحركاتهم .

الفصل الخامس : الصفات وزيادتها : عرضت آراء المذاهب المخالفة ، وذكرت أهم أدلتهم على مدعاهم وبعد ذلك أتيت بنقد الامام ابن قيم الجوزية لأدلتهم .

ثم فصلت القول في صفة الكلام فعرضت آراء المذاهب وأتيت بنقد ابن قيم الجوزية للآراء المخالفة ، وأوضحت رأيه في المسألة بأن الله متكلم حقيقة وبصوت وبينت أن ما ذكره هو ادفاع عن عقيدة السلف في هذه المسألة .

وفصلت القول أيضا في أشهر ما وقع فيه الخلاف من الصفات الخيرية ، فأوضحت بصورة مجملة رأي المؤلفين .

وبعد ذلك ذكرت نقد الامام ابن قيم الجوزية لأدلتهم وبينت أن ما ذكره من أدلة هو امتداد لمذهب السلف في هذه الصفات ، فأثبت رحمه الله هذه الصفات لله تعالى على وجه الحقيقة لا المجاز بأدلة عقلية قوية ونقلية وبأقوال بعض علماء السلف رضى الله عنهم .

الفصل السادس : في حقيقة الايمان .

استعرضت آراء الفرق المنحرفة في حقيقة الايمان ، وذكرت دفاع الامام ابن قيم الجوزية عن مذهب السلف في حقيقة الايمان ، والعلاقة بين الايمان والاسلام ، وتبع ذلك بيان حكم مرتكب الكبيرة واختلاف المذاهب

فى ذلك ، ودفاع ابن اقيم الجوزية عن عقيدة السلف « وذكرت ايضا رأيه فى الشفاعة وأنه امتداد لرأى السلف .

الباب الثالث : فى النبوات . وقسمته الى أربعة فصول :

الفصل الأول : النبوة وأنها فضل منه تعالى ، ذكرت فيه مقدّمه أوضحت فيها النبوة لغة واصطلاحاً ، وأيضاً ذكرت فيها بعض الفرق التى أنكرت النبوة ، وذكرت رد الامام ابن قيم الجوزية على أدلتهم .

وبعد ذلك ذكرت آراء الفرق المنحرفة عن بيان المعنى الصحيح لمنصب النبوة ، وتبع ذلك نقد الامام ابن قيم الجوزية لتلك الآراء ، وتقريره بأنها فضل ، ومنه منه تعالى لعباده .

الفصل الثانى : فى المعجزة :

عرضت آراء بعض المذاهب المخالفة وأتبعته ذلك بنقد الامام ابن قيم الجوزية لأدلتهم .

الفصل الثالث : فى الوحي : بينت معناه لغة ، واصطلاحاً وعرضت آراء الفرق المخالفة لأهل الحق فى معنى الوحي ، وأدلتهم ، وبعد ذلك أتيت بنقد الامام ابن قيم الجوزية لمسلكهم ، وتقريره لحقيقة الوحي « ومراتبه ، وبينت أنه فى كل مذهب اليه كان مدافعا عن عقيدة السلف .

الفصل الرابع : اثبات نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم .

أوضحت دفاع الامام ابن قيم الجوزية عن ذلك ، وذكرت أنه أتى بأدلة قوية واضحة تدحض كل ما يزعمه المنكرون .

الباب الرابع : فى البعث : وفيه فصول .

الفصل الأول : تحدثت فيه عن النفس ، كمدخل للبعث ، وبينت اختلاف المذاهب في ذلك ، وذكرت رأى الامام ابن قيم الجوزية رحمه الله فى حقيقة النفس ورده على المخالفين بدحض أدلتهم ، وإبطالها ، وبينت أنه يستند فى دفاعه بآيات القرآن الكريم ، والسنة النبوية الشريفة .

الفصل الثانى : نعيم القبر وعذابه : ذكرت بعض آراء المنكرين لذلك ، وأتيت بدفاع الامام ابن قيم الجوزية عن عقيدة السلف فى المسألة المطروحة ، وبينت أنه اعتمد فى تقريره على أدلة القرآن الكريم ، والأحاديث النبوية الشريفة .

وتحدثت أيضا عن رأى الامام ابن قيم الجوزية فى فناء النار ، وبينت أنه لا يقول بالفناء ، وذكرت طائفة من أقواله توضح صحة ذلك .

الفصل الثالث : البعث : بينت معناه لغة ، واصطلاحا وذكرت أن معناه فى اللغة مطابق لمعناه فى الشرع ، وبعد ذلك عرضت آراء المذاهب فى البعث ، وذكرت نقد الامام ابن قيم الجوزية للآراء المخالفة للصواب ، وبينت أنه اتخذ من آيات القرآن الكريم التى تخاطب العقل طريقا فى معرض رده على المنكرين .

وذكرت أيضا آراء بعض العلماء الذين كان لهم قدم راسخ فى الرد على المنكرين من الفلاسفة للبعث الجسمانى ، وبعد ذلك أتيت بتقرير الامام ابن قيم الجوزية لمذهب السلف فى هذه المسألة .

الخاتمة : ذكرت فيها أهم النتائج التى توصلت اليها من خلال البحث . وبعد ذلك ذكرت فهرسا لآيات القرآن الكريم ، ورتبت السور على حسب ورودها فى المصحف الشريف وفهرسا آخر للأحاديث النبوية الشريفة ، وأيضا فهرسا للأعلام ، وأخيرا محتويات الرسالة .

البايع والذو

حياته

ويشتمل على ثلاثة فصول :-

- الفصل الأول : العصور الذي عاش فيه .
- الفصل الثاني : أطوار حياته .
- الفصل الثالث : منهجه وتطبيقه على أمهات المسائل المختلف فيها .

الفصل الأول

العصر الذي عاش فيه

ويشتمل على مباحث :-

عصر ابن قيم الجوزية

مقدمة :

ان ما لاشك فيه ان للبيئة تأثيرا كبيرا على الانسان - وكما يقولون ان الانسان ابن بيئته ، ولكن هذا التأثير يختلف باختلاف الاشخاص فبعضهم يتأثر بالتقاليد والعادات ولا يستطيع الخروج عنها ، والبعض الاخر يماله من قوة في الاصلاح والعودة الى الطريق المستقيم لايابه فسي سبيل ذلك بالتكامل والعذاب . (ولم يخرج عن احكام البيئات الضالكة الا الانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام) وكذلك المصلحون والمجددون الذين ثاروا على ماتوارثوه من عادات وتقاليد ليست من الحق في شئ^(١) . ومن هؤلاء المصلحين - ابن قيم الجوزية - فقد نادى بالرجوع الى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم في وقت كان التقليد ، والتعصب المذهبي هو السائد .

وتظهر لنا آرائه وافكاره من خلال ثروته العلمية المتنوعة وعليه فلا بد لنا ان نتحدث عن العصر الذي عاش فيه - ابن قيم الجوزية - مؤثرا ومتأثرا حتى يظهر لنا من خلال د راسته عوامل تكوين شخصيته ومنهجه .
فنتحدث اولا عن الحالة السياسية وثانيا عن الحالة الاجتماعية وثالثا عن الحالة العلمية .

||| ابن تيمية - محمد يوسف موسى (ص ١) .

البحث الاول : الحالة السياسية

الدولة العربية الاسلامية في عهد الخلفاء الراشدين ، وفي عهد بني امية كانت دولة موحدة ، ولها قوتها ونفوذها - غير ان الصراع الذي نشأ بين الامويين والعباسيين كان الشرارة الاولى في تفتيت هذه الوحدة . ومن جراء ذلك قامت الدولة العباسية في الشرق والاموية في الغرب وظهرت معالمك صغيرة يحكمها امراء من العجم والمعاليك .

فهذا الانقسام اضعف الدولة ، ولم يكن للخلافة في ذلك الوقت الا الاسم والرسم ، فالكلمة العليا . والحكم النافذ كان للمتقلبين من العجم والمعاليك امثال الاتراك السلاجقة (٤٤٧ - ٥٩٠) وفي حالات نادرة يحاول الخليفة استرجاع شيء من العز الذي ولى حتى كانت نهايتهم على ايدي التتار سنة ٦٥٦ هـ .

ففي عام ٦٥٦ هـ منى العالم الاسلامي بحادث رهيب تحطمت فيه دولة الاسلام ، وزالت معالمها - هذا الحادث هو استيلاء التتار الذين جاءوا من شمال الصين على بغداد ، وقتلوا الخليفة والعلماء ، وكانت القتلى الف الف وثمانمائة الف وكسراً^(١) .

وغير هذا الحدث كان هناك حدث لا يقل عنه شؤماً وهو الحروب الصليبية من سنة ٤٩٠ - ٦٩٠ هـ وراح ضحيتها اعداد هائلة من الارواح . يقول ابن الاثير في احداث ذلك العصر :

(لقد بلى الاسلام والمسلمون في هذه العدة بمصائب لم يبتل بها احد من الامم ، منها ظهور هؤلاء التتر قبهم الله اقبلوا على المشرق ففعلوا الافعال التي يستعظمها كل من سمع بها

(١) راجع النجوم الزاهرة (٧ : ٥٠) .

ومنها خروج الفرنج لعنهم الله من المغرب الى الشام وقصد هم
ديار مصر، وملكهم شجر دمياط منها، واشرفت ديار مصر والشام وغيرها
على ان يملكوها، لولا لطف الله تعالى ونصره عليهم^(١) .

اولا : ظهور التتار .

تدفق هؤلاء التتار من الشرق بغزون العالم، وعلى وجه الخصوص
البلاد الاسلامية، فاثاروا الرعب في قلوب الناس بما قاموا به من اعمال
التخريب والتدمير والقتل .

يصف ابن الاثير فظاعة اعمال التتار بقوله :

(لقد بقيت عدة سنين معرضا عن ذكر هذه الحادثة استعظاما
لها كارها لذكرها، فانا اقدم لها رجلا وأخر أخرى، فمن الذي يسهل
عليه ان يكتب نعي الاسلام والمسلمين . . . ثم رأيت ان ترك ذلك لئلا يجدي
ان هذا الفصل يتضمن ذكر الحادثة العظمى والمصيبة الكبرى التي عقرت
الايام والليالي عن مثلها، عت الخلائق، وخصت المسلمين . فلو قال قائل
ان العالم مذ خلق الله سبحانه وتعالى آدم الى الان لم يبتل بمثلها
لكان صادقا، فان التواريخ لم تتضمن ما يقاربها ولا ما يدانيها .

ولعل الخلق لا يرون مثل هذه الحادثة الى ان ينقرض العالم
وتفنى الدنيا الا بأجوج ومأجوج، واما الدجال فانه يبقى على من اتبعه
ويهلك من خالفه، وهؤلاء لم يبقوا على احد، بل قتلوا النساء، والرجال
والاطفال . وشقوا بطون الحوامل . وقتلوا الاجنة .

فان قوما خرجوا من اطراف الصين فقصدا بلاد تركستان ثم منها
الى بلاد ماوراء النهر مثل سمرقند وبخارى وغيرها، فيملكونها ويفعلون
باهلها ما نذكروه، ثم تعبر طائفة منهم الى خراسان فيفرغون منها ملكسا

(١) الكامل في التاريخ (٢ : ١٢٨) .

وتخريباً وقتلاً ونهباً ، ثم يتجاوزونها الى الري وهمزان وبلد الجبل وما فيه من البلاد الى حد العراق . . . في اقل من سنة ، هذا ما لم يسمع بعثله . . . ومضت طائفة اخرى غير هذه الطائفة الى غزنة واعمالها وما يجاورها من بلاد الهند وسجستان وكرمان . ففعلوا فيها مثل فعل هؤلاء واشد هذا ما لم يترك الاسماع مثله فان الاسكندر الذي اتفق المؤرخون على انه ملك الدنيا لم يملكها في هذه السرعة ، انما ملكها في نحو عشرين سنة ولم يقتل احداً انما رضى من الناس بالطاعة ، هؤلاء قد ملكوا اكثر المعمور من الارض ، واحسنه ، واكثره عمارة واهلاً ، واعدل اهل الارض اخلاقاً وسيرة في نحو سنة ، ولم يبت احد من البلاد التي لم يطرقوها الا وهو خائف يتوقعهم ، ويتربص وصولهم .

واما عن دياناتهم ، وبعض عاداتهم فيقول :

(اما دياناتهم فانهم يسجدون للشمس عند طلوعها ، ولا يحرمون شيئاً . فانهم يأكلون جميع الدواب حتى الكلاب والخنازير وغيرهم ولا يعرفون نكاحاً بل المرأة يأتيها غير واحد من الرجال فاذا جاء الولد لا يعرف اباه)^(١) .

سقوط بغداد :

من الاسباب التي انتهت باستيلاء التتار على بغداد الضعف والتفكك العام الذي طرأ على الحياة في بغداد . فالخلافت التي كانت بين الحكام ، ووجود اجناس غير عربية مما ادى للتعصب للجنس ، والخلافات المذهبية في مسائل العقيد خاصة التي كانت بين اهل السنة وبين الرافضة .

(١) الكامل (١٢ : ١٣٧ - ١٣٨) ، البداية والنهاية (١٣ : ٨٦) وما بعدها .

فمن هذا الخلاف الذى كان بين اهل السنة والرافضة ان الوزير
 مؤيد الدين محمد بن العلقمى « وكان من الرافضة دبر مؤامرة على
 المسلمين فكتب الى هولاكو خان ملك التتار ان يغزو بلاد المسلمين .
 يقول ابن كثير معللا سبب اقدام (ابن العلقمى) على هذا العمل
 المشين :

(فكان هذا مما اهاجه - اى الخلاف بين اهل السنة والرافضة -
 على ان دبر على الاسلام واهله ما وقع من الامر الفظيع الذى لم يؤرخ ابشع
 منه منذ بنيت بغداد ^(١)) .
 لهذه ولغيره كان الطريق ممهدا للتتار لغزو بغداد وسقوطها
 على يديه بعد ان عاث فى الارض الفساد من القتل والدمار ، فازالوا
 معالم الحضارة الاسلامية المشرقة وكان هذا فى عام ٦٥٦ هـ .
 وفى عام ٦٥٨ هـ وبعد ان استقر ملك هولاكو فى العراق وخراسان
 وماجاورهما زحف الى بلاد الشام وسقطت دمشق بعد ان قتلوا الابرياء
 وخرّبوا المساجد فيها ثم واصل التتار زحفهم حتى وصلوا الى غزة
 قاصدين مصر ، وما ان علم الملك المظفر قطز بالخبر حتى اعد جيشه
 والتقى الجيشان فى عين جالوت ^(٢) . واشتد القتال ، وهزم جيش التتار
 شر هزيمة ^(٣) ، وما ان علم هولاكو بالحادث حتى اعد جيشا آخر الا ان القائد

-
- (١) البداية والنهاية (١٣ : ٢٠١) . تاريخ مصر لابن اياس (١ : ٩٤) .
 (٢) بليدة بين بيسان ونابلس من اعمال فلسطين . معجم البلدان
 (٣ : ٧٦٩) .
 (٣) وبعد الانتصار كتب القائد المظفر قطز كتابا الى اهل دمشق
 مخبرا ومبشرا بالانتصار فعمهم السرور وقاموا بقتل محمد بن يوسف
 ابن محمد الكنجى فى جامع دمشق ، وكان رافضيا خبيثا منضما على
 التتار وقتلوا ايضا اعوان التتار امثال ابن الماسكينى وابن النفيل
 وغيرهما . راجع النجوم الزاهرة (٧ : ٨٠) .

الظاهر بيبرس قضى عليهم و هزمهم هزيمة نكراء .
يقول السيوطى : (وبهذا خضعت الشام و مصر لحاكم واحد كان
يقم في مصر و ينوب عنه حاكما في الشام)^(١) .
وبعد ذلك اتى باحد احفاد العباسيين في القاهرة وهو الامير
احمد ابو القاسم ، وكان ذلك في عام ٦٥٩ هـ و نودى به خليفة فسمى
عهد سلطنة الظاهر بيبرس ، وبعد ان اثبت دسبه بايعة السلطان ثم
العلماء و من اليهم ، فاذا كان يوم الجمعة جاء الخليفة الى الجامع
وخطب الناس مذكرا بشرف بني العباس و داعيا للسلطان ثم مفوضا لـ
امر المسلمين من تولية و عزل الخ^(٢) .
يتضح لنا من هذا كله ان الخلافة وبهذه الصورة كانت اسمية
لا مدلول لها ، فلم يكن للخليفة حل ولا عقد بجانب السلطان بل يكفيه
شرفا و عزّا ان يقال له : يا امير المؤمنين^(٣) .
وقبل ان نسدل الستار عن حروب التتار نشير الى ظاهرة هامة
وخطيرة ، وهى ان النصارى الذين كانوا يعيشون في العالم الاسلامى

-
- (١) حسن المحاضرة (٢ : ٦٦) .
(٢) راجع حسن المحاضرة (٢ : ٥٧) و السلوك (١ ق ٢ : ٤٥٠) .
(٣) وهناك نماذج كثيرة تدل على ضعف سلطنة الخليفة منها :
فقد حدث ان السلطان الناصر " محمد بن قلاوون " اعتقل الخليفة
المستكفى بالله سنة ٧٣٧ هـ ورفض السماح له بمقابلة الناس وبعده
مدة كان مصيره النفى الى (قوص) بالصعيد ومكث بها حتى انته
المنية . البداية والنهاية (١٢ : ١٧٦) مطبعة السعادة .
ولمزيد من هذه النماذج راجع البداية والنهاية (١٤ : ٢٢٤) .

هم في حقيقة الامر اعداء لاسلام واهله - يظهر ذلك في ان التتار كانوا يترددون الى كنائسهم بل ذهب بعض النصارى الى هولاكسو فحملوا منه كتابا يتضمن الاعتناء بامرهم » فحملوا الصليب ونادوا بارتفاع دينهم واتضاع دين المسلمين » ويرشون الخمر على الناس، وفي ابواب المساجد بل الزموا المسلمين ان يقيموا الصليب في متاجرهم، ومن لم يفعل كان مصيره الاهانة والعذاب .^(١)

(١) النجوم الزاهرة (٧ : ٨٠ : ٨١) بتصرف . وانظر ايضا السلوك (١ : ٤٢٥) .

ثانيا : ظهور الافرنج .

كان سوء الحالة الاقتصادية في أوروبا من ضمن الدوافع لهذا الغزو على بلاد المسلمين ، وقد ظلهم بعض من الرهبان بان الشرق الاسلامي ارض الثروة والذهب ، فخرج هؤلاء الفرنج في سنة ٤٩٠ هـ ، واستولوا على بلاد الشام وعلى مدنها الساحلية .

يقول الدكتور سعيد عاشور معرقا بالحروب الصليبية وموضحا سبب خروجهم الى بلاد الاسلام :

(وهي حركة كبرى نبعت من الغرب الاوربي المسيحي في العصور الوسطى ، واتخذت شكل هجوم حربي استعماري على بلاد المسلمين وبخاصة في الشرق الادنى بقصد امتلاكها . وقد انبعثت هذه الحركة عن الاوضاع الفكرية والاجتماعية والاقتصادية والدينية التي سادت غرب أوروبا في القرن الحادي عشر ، واتخذت من استفادة المسيحيين في الشرق ضد المسلمين ستارا دينيا للتعبير عن نفسها عمليا واسع النطاق)^(١) .

وقيل ان من العوامل التي دعته الى هذا الغزو : ان العلويين الفاطميين في مصر لما رأوا من قوة السلاجقة واستيلائهم على بلاد الشام ولم يبق لهم الا مصر اوجسوا خيفة فدبروا مؤامرة بان كاتبوا الفرنج^(٢) ليستولوا على الشام حتى يحال بينهم وبين المسلمين .

فمهما كانت هذه الاسباب فان الصليبيين قد اندفعوا على بلاد المسلمين . وفي عام ٤٩٢ هـ ملكوا بيت المقدس ، وفي مدة اسبوع بلغ عدد القتلى من المسلمين وعلمائهم ، وزهادهم ما يربوا على السبعين الفا^(٣) .

-
- (١) الحروب الصليبية (٢٥ : ٢٥) .
 (٢) الكامل في التاريخ (١٠ : ٩٤) بتصرف .
 (٣) المرجع السابق (١٠ : ٩٨) خطط الشام (١ : ٨٢) بتصرف .

وفي عام ٥٨٣ هـ دارت الحرب، وهبت رياح النصر، وانتصر جيش الاسلام بقيادة البطل صلاح الدين الايوبي، وهزم هؤلاء الغاصبين واسترد بيت المقدس، وكثيرا من مدن الشام .

غير ان الطابع العام الذي يسود ذلك العصر هو عدم الاستقرار فالحرب ظلت بين الصليبيين والمسلمين قرنين من الزمان حتى طردوا نهائيا في عام ٦٩٠ هـ على يد الملك الاشرف خليل بن المنصور قلاوون .^(١)

وبعد . .

لا شك ان تلك الحوادث، وان كانت سابقة من حيث الزمن على ميلاد ابن القيم الا انها تركت اثرا كبيرا في نفسه، فالصراعات المذهبية العنيفة بين اهل السنة والرافضة من جهة، وما صنعه النصارى واليهود والرافضة من مساعدة للتتار للقضاء على الاسلام واهله من جهة اخرى وغير ذلك كثير مما جعل ابن القيم ثائرا على هذه الفرق، وغيرها ممن فرق الضلال كاشفا عن مخازيهم ومحذرا بالحيلة منهم مبينا كل ذلك في مؤلفاته .

فعن الرافضة يقول رحمه الله :

(و رأينا الرافضة بالعكس في كل زمان و مكان فان قط ما قام للمسلمين عدو من غيرهم الا كانوا اعوانهم على الاسلام، وكم جروا على الاسلام واهله من بلية ؟

وهل عاثت سيوف المشركين عباد الاصنام من عسكر هولاء كوذوبيه من التتار - الا من تحت رؤوسهم ؟ وهل عطلت المساجد، وحرقت المصاحف وقتل سروات المسلمين وعلمائهم وعبادهم وخليفتهم الا بسببهم

(١) البداية والنهاية (١٣ : ٣١٩) بتصرف .

ومن جرائمهم ؟ ومظاهرتهم للمشركين والنصارى معلومة عند الخاصة
والعامة واثارهم في الدين معلومة^(١) .
واما عن اليهود والنصارى فقد بين ابن القيم انحرافاتهم
وضلالهم في كتابه القيم : هداية الحيارى في اجوبة اليهود والنصارى .

(١) مدارج السالكين (١: ٢٢) .

المبحث الثاني : الحالة الاجتماعية

لا ننتظر بعد غارات التتار والصليبيين على البلاد الاسلامية وما خلفته هذه الحروب من قتل ودمار حياة مستقرة هادئة بل حدث تحول وتغير كبير في الحياة العامة ، فاهل العراق يفرون الى الشام ، واهل دمشق الى مصر ، والتتار انفسهم لهم عادات وتقاليد في الحكم حتى بعد دخولهم في الاسلام تختلف عن ما افه المسلمون من تحكيم كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وكل هؤلاء عاشوا في صعيد واحد . وعن حياة التتار وانها مزيج من الاسلام والتأثير الجاهلي يقول المقرئ في هذا مانصه :

(فلما كثرت وقائع التتار في بلاد المشرق وبلاد القبايق واسروا كثيرا منهم وباعوهم تنقلوا في الاقطار ، واشترى الملك الصالح نجم الدين بن ايوب جماعة منهم . ساهم البحرية ، ومنهم من ملك ديار مصر ، واولهم المعز بن ايوب . ثم كانت لقطز معهم الواقعة المشهورة على عين جالوت وهزم التتار ، واسر منهم خلقا كثيرا صاروا بمصر والشام .

ثم كثرت الوافدية في ايام الملك الظاهر بيبرس وملئوا مصر والشام فغصت ارض مصر والشام بطوائف المغل . وانتشرت عاداتهم بها وطرائقهم هذا وملوك مصر وامراؤها وعساكرها قد ملئت قلوبهم رجا من جنكيز خان وبنيه . وامتزج بلحمهم ودمهم مهابتهم وتعظيمهم . وكانوا - اى التتار - انما ربوا بدار الاسلام ، ولقنوا القرآن ، واحكام الملة المحمدية ، فجمعوا بين الحق والباطل . وضمو الجيد الى الردى ، وفوضوا لقاضى القضاة كل ما يتعلق بالامور الدينية من الصلاة والصوم والزكاة والحج ، وناطوا به امر الاوقاف والايتام ، وجعلوا اليه النظر في الاقضية الشرعية كداعى الزوجين وارباب الدين ونحو ذلك ، واحتاجوا في ذات انفسهم الى

الرجوع لعهد جنكيز خان والاقتداء بحكم الياسة فكذلك نصيبوا الحاجب ليقضى بينهم فيما اختلفوا فيه من عوايدهم ، والاخذ على يد قوتهم وانصاف الضعيف منه على مقتضى ما في " الياسة " وجعلوا اليه مع ذلك النظر في قضايا الدواوين السلطانية عند الاختلاف في امور الاقطاعات لينفذ ما استقرت عليه اوضاع الديوان وقواعد الحساب ، وكانت من اجل القواعد وافضلها حتى تحكم القبط في الاموال وخراج الاراضي ^(١) .

يتضح لنا من هذا العرض ان الحكم بالنسبة للتتار ومن اليهم في الامور الدينية كان لقاضي القضاة ، وماعدا ذلك كانوا يتحاكمون الى الحجاب على مقتضى قواعد " الياسة " غير ان كتابهم هذا اغلبه مخالف لما جاءت به الشريعة الاسلامية بل الكتب السماوية جميعها ، وقد نقل لنا ابن كثير رحمه الله بعض هذه القواعد التي حواها كتاب " الياسة " اذ يقول :

(ان من زنى قتل ، محصنا او غير محصن ، وكذلك من لاط قتل ومن تعمد الكذب قتل ، ومن سحر قتل ، ومن دخل بين اثنين يختصمان فاعان احدهما قتل ، ومن بال في الماء الواقف قتل ، ومن اغمس فيه قتل ، ومن اطعم اسيرا او سقاه ، او كساه بغير اذن اهله قتل ، ومن وجد هاربا ، ولم يرده قتل . . . ومن اطعم احدا شيئا فلياكل منه اولا ولو كان المطعم اميرا او اسيرا ، ومن اكل ولم يطعم من من عنده قتل ، ومن ذبح حيوانا ذبح مثله ، بل يشق جوفه ويتناول قلبه بيده يستخرجه من جوفه اولا ^(٢) .

اما المسلمون فقد كان القضاة يحكمون على حسب قواعد الشريعة

(١) خطط المقرئ (٢ : ٢٢١) .

(٢) البداية والنهاية (١٣ : ١١٨) .

الاسلامية ، ولكن سرعان ما ذهبت هذه الوحدة وذلك للتعصب العذ هبي
الذى ظهر على يد كثير من القضاة فيما يعرض لهم من مسائل ، فان
كانت على حسب مذهب افتي والا توقف ^(١) .

وكان هذا المجتمع المضطرب طبقات لها وزنها ، وتأثيرها
فهناك طبقة الامراء لهم سلطان القوة والنفوذ ، والطبقة الثانية طبقة
العلماء والفقهاء ، وهذه الطبقة تستمد قوتها من الدين نفسه وقد حكى
لنا التاريخ سيرة بعضهم وقفوا مواقف خالدة تدل على الثبات والجرأة في
قول الحق امثال الشيخ عز الدين بن عبد السلام ^(٢) .

(١) راجع البداية والنهاية (١٣ : ٢٤٥) .

(٢) المتوفى سنة ٦٦٠ هـ ومن مواقفه الخالدة انه لما اراد الملك
المظفر قطز الخروج لحرب التتار ، ولم يكن عنده المال الكافى
لذلك جمع القضاة ، والفقهاء ، والاعيان ، وذلك للتشاور فيما
يعتمد عليه في امر التتار ، وان يؤخذ من الناس ما يستعان به
على الجهاد فسكت من في المجلس الا الشيخ عز الدين بن
عبد السلام قال : (انه اذا طرق العدو بلاد الاسلام وجب على
العالم قتالهم ، وجاز لكم ان تأخذوا من الرعية ما تستعينون به
على جهادكم ، بشرط الا يبقى في بيت المال شيء ، وتبيعوا
مالككم من الحوائض المذهبة والالات النفيسة ، ويقتصر كسل
الجند على مركبه وسلاحه ويتساووا هم والعامة ، واما اخذ الاموال
من العامة مع بقايا في ايدي الجند من الاموال والالات الفاخرة
فلا ، وانفض المجلس على ذلك) .

الدجوم الزاهرة (٧ : ٧٢) .

وقد كان السلطان الظاهر بيبرس يخضع لنصيحته فعند ما مات
الشيخ ومات جنازته بالملك قال فيما معناه ما استقر ملكي
الا اليوم .

راجع طبقات الشافعية (٨٤ : ■) .

والشيخ محيى الدين النووى (١) وشيخ الاسلام ابن تيمية (٢) وغيرهم .
فجانب هؤلاء العلماء الابطال الذين وقفوا فى وجه الباطل غير عابئين
بما يلاقونه فى سبيل كلمة الحق ، نجد آخرين لهم مواقف مغايرة فاما
ان يكون سببها الحاجة ، واما ان الدنيا استهوتهم بزخارفها ، ويحكى
السيوطى قصة بعض هؤلاء العلماء قائلا :

(من غريب ما رأيت على كرارس من تسهيل الفوائد بخط الشيخ
جمال الدين ابن مالك صورة قصة رفعها الفقير الى رحمة ربه محمد بن
مالك يقبل الارض وينهى الى السلطان ايد الله جنوده ، انه اعرف اهل

(١) المتوفى سنة ٦٧٦ هـ وكان له موقف بطولى مع السلطان الظاهر
بيبرس ، وذلك عند ما طلب منه السلطان ان يوقع مع بعض الفقهاء
فى اخذ مال من الرعية ليستنصر به على قتال العدو ورفض الشيخ
قائلا : انا اعرف انك كنت فى الرق للامير بنى قداره وليس لك مال
ثم من الله عليك وجعلك ملكا . سمعت ان عندك الف مملوك كسل
مملوك له حياصة من ذهب وعندك مائتا جارية لكل جارية حق من
الحلى ، فاذا انفقت ذلك كله افتيك باخذ المال من الرعية
فغضب الظاهر من كلامه ، واخرجه من بلاده ، وعند ما طلب منه
ان يعود قال : لا ادخلها والظاهر بها .

راجع : حسن المحاضرة (٢ : ٦٦) ، (٣ : ٨٩) .
(٢) ومن مواقفه اشتراكه بنفسه فى الحرب ضد التتار فى موقعة شقحب
سنة ٧٠٢ هـ فحمل سيفه ، وقاتل قتال الابطال . وكان قبل القتال
يحث السلطان والجنود على الثبات ، وعدم الفرار ، ثم يبشرهم بالنصر
وقد كتب الله لجيش الاسلام النصر فى هذه الموقعة .

راجع البداية والنهاية (١٤ : ٢٥ - ٢٦) .
ومن اقواله فى حرب التتار : (اذا رأيتمنى فى ذلك الجانب - جانب
التتار - وعلى رأسى مصحف فاقتلونى) .
المرجع السابق (١٤ : ٢٦) .

زمانه بعلم القراءات والنحو واللغة ، وفنون الادب ، وامله ان يعينه
سلطان السلاطين « وميد الشياطين » خلد الله ملكه ، وجعل المشارق
والمغارب ملكه - على ما هو بصدده من افادة المستفيدين والمسترشدين -
بصدقة تكفيه هم عياله ، وتغنيه عن التسبب في صلاح حاله ، وقد نفع الله
بهذه الدولة الظاهرية الناصرية خصوصا وعموما وكشف بها عن الناس
اجمعين غموما ولم بها من شعث الدين مالم يكن ملموما ، فمن العجائب ان
يكون المملوك من مرتدى خياراتها ، وعن يمين عنايتها غائبا محروما
مع انه من الزم المخلصين للدعاء بدوامها ، واقوم الموالي بمرعاة زمامها
لا برحت انوارها زاهرة ، وسيوف انصارها قاهرة ظاهرة ، وايايديها
مبذولة موفورة واعاديتها مخذولة مقهورة بمحمد وآله ^(١) .

وكان من العلماء البارزين من يجمع بين وظائف كثيرة - يقول ابن
كثير عن ابن بنت الاعز مثلا :

(وكان بيده سبعة عشر منصبا منها القضاء والخطابة ونظر
الاحباس ، ومشخة الشيوخ ، ونظر الخزانة . . .) ^(٢) .
واما الطبقة الثالثة في المجتمع فهي عامة الناس من زراع وتجار
وصناع فهذه الطبقة كان مغلوبا على امرها .

فبجانب هذا الاضطراب العام في الحياة كذلك اجتاحت البلاد
موجات النهب والسرقه والقحط العام الذي اصاب البلاد الاسلامية بسبب
الجفاف ^(٣) . وكثر النزاع المذهبي بين الرافضة واهل السنة من

(١) حسن المحاضرة (٢ : ٨٨ - ٨٩) .

(٢) البداية والنهاية (١٣ : ٣٢٢) .

(٣) راجع البداية والنهاية (١٣ : ٣٤٣) .

(١) جهة . وبين الفرق الاسلامية فيما بينها من جهة اخرى .
(٢) لهذه ولغيره ضعفت الدولة وساءت حالتها الاجتماعية .

-
- (١) المرجع السابق (١٣ : ٢٠١) .
(٢) المرجع السابق (١٤ : ٣١٧) .

المبحث الثالث : الحالة العلمية

الحروب التي منى بها العالم الاسلامى آنذاك كان من نتائجها ضياع الثروة العلمية ، واستخلاف غير العرب لهذا ولغيره لانتصور حياة علمية يكون الاجتهاد وحرية الفكر من سماتها ، بل نجد ان التجديد والابتكار الفكرى لم يكونا من ظواهر هذا العصر، بل كان العلماء ينكبون على كتب المذاهب الاربعة يتناولونها بالشرح حيناً والاختصار حيناً آخر، ولم يحاولوا الخروج عن النتيجة التي وصل اليها اولئك العلماء .

وفى هذا يقول ابن خلدون :

(ووقف التقليد فى الامصار على هؤلاء الاربعة ، ودرس المقلدون لمن سواهم ، وسد الناس باب الخلاف وطرقه . . . وردوا الناس الى تقليد هؤلاء ، ولم يهتفوا الا نقل مذاهبهم ، وعمل كل مقلد بمذهب من قلده منهم بعد تصحيح الاصول ، واتصال مسندها بالرواية . . . لا محصول اليوم للفقهاء غير هذا ، ومدعى الاجتهاد فى هذا العهد مردود على عقبه مهجور تقليده ، وقد صار اهل الاسلام اليوم على تقليد هؤلاء الاربعة ^(١) .

فهذا الركود الفكرى ، وعدم الاجتهاد كان من ضمن اسباب ثورة ابن القيم ، فهاجم المقلدين ، ودعا الى كسر هذا الحاجز ، وذلك بفتح باب الاجتهاد .

الا انا نستطيع القول ان العصر لم يصل الى درجة ميثوس منها بل وجد فيه بعض العلماء الذين حاولوا كسر طغوت التقليد ، فألفوا كتباً ساعدت فى فك الحصار على العقل ليتدبر ويتأمل ، وينطلق فى فهم مقاصد الشريعة ، وعلى رأس اولئك العلماء الاعلام شيخ الاسلام ابن تيمية

رحمه الله الذي ألف مؤلفات متنوعة مما كان لها أكبر الأثر في نفس تلميذه
النقيب الحافظ ابن قيم الجوزية .

مراكز العلم في هذا العصر :

كانت بغداد من أهم مراكز العلم في العالم الاسلامي آنذاك
الا ان هجوم التتار عليها ازال معالم الحضارة والثقافة فيها مما جعل
العلماء يلجأون الى مراكز العلم في مدن الشام ومصر .

ففي مصر مثلاً نجد الجامع الأزهر، وهو يعتبر من أهم المراكز
واعرقها اذ انشأه الفاطميون في النصف الثاني من القرن الرابع، فكان
يقصده طلاب العلم من شتى انحاء العالم، وكانت هناك مراكز غيره في
اماكن متفرقة لا تقل عن الأزهر أهمية في نشر العلم والمعرفة، وذلك مثل
جامع عمرو بن العاص وجامع ابن طولون وجامع الحاكم^(١) .

وكانت تدرس في هذه المدارس مختلف انواع المعارف وفي مقدمتها
التفسير والفقه والحديث والنحو والصرف، وغير ذلك من علوم الدين واللغة
وتخرج من هذه المراكز علماء وفقهاء لازالت آثارهم باقية حتى الان .

اما بلاد الشام فهي ايضا مليئة بمراكز العلم ونوابغ العلماء
وقد انتشرت هذه المراكز في مدن الشام المختلفة، وقد ذكر النعيمي
في كتاب " الدارس في تاريخ المدارس " عشرات، كما ذكر من الخوانسار^(٢)
والربط والزوايا والتكايا الشىء الكثير .

ومن أشهر هذه المراكز :

-
- (١) راجع : الخطط للمقريزي (٤ : ٣٦) وما بعدها .
(٢) انظر : الدارس في تاريخ المدارس .

(أ) المدرسة العادلية :

وهي داخل دمشق تجاه باب الظاهرية يفصل بينهما الطريق العام، وقد أمر بإنشائها نور الدين محمود بن زكي، وتوفي ولم يكتمل بناؤها ثم بنى بعضها الملك العادل سيف الدين واليه تنسب، وقد اتهمها ابنه وأوقف عليها أوقافا كثيرة، وكان يلي التدريس بها مشاهير العلماء من قضاة القضاة، ومن تولى منصب التدريس فيها على عهد ابن القسيم قاضي القضاة تقي الدين السبكي ثم ولده قاضي القضاة أحمد المولود سنة ٧١٩ هـ ثم درس بها أخوه قاضي القضاة تاج الدين عبد الوهاب ثم قاضي القضاة بها^(١) الدين أبو البقاء السبكي.

(ب) المدرسة الظاهرية :

بناها الظاهر بيبرس سنة ٦٢٠ هـ وأول من درس بها الشيخ صدر الدين سليمان من الحنفية، وكان عالما جريئا يقول الحق لايحابي فيه احدا، ومن مواقفه الخالدة انه رفض ان يفتي السلطان بما يوافق هواه مما اثار حفيظة السلطان عليه، فظلت هذه المدرسة تؤدي رسالتها فتر^(٢) من الزمان.

(١) انظر: المرجع السابق (١ : ٣٥٩) وما بعدها .

(٢) المرجع السابق (١ : ٣٥٩) .

الفصل الثاني

أطوار حياته

وليشتمل على مباحثه

المبحث الاول : مولده واسمه ونشأته

اسمه :

(١) اما اسمه فهو محمد بن ابي بكر بن ايوب بن سعد بن حريز الزوعى
ثم الدمشقى الحنبلى المعروف بابن قيم الجوزية .^(٢)

مولده :

تكاد المصادر تتفق على تعيين ولادته فى سنة احدى وتسعين
وستمائة .^(٣)

بل هناك من يحدد اليوم نفسه ، وانه فى السابع من شهر صفر من
تلك السنة .^(٤)

-
- (١) نسبة الى ازرع وهي قرية من قرى دمشق .
(٢) اهم مصادر ترجمته : ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٤٤٧ ، ٤٥٢) ،
البداية والنهاية (١٤ : ٢٣٤ ، ٢٣٥) ، الوافى بالوفيات (٢ : ٢٧٠ ،
٢٧٢) ، بغية الوعاة (١ : ٦٢) ، شذرات الذهب (٦ : ١٦٨) ،
(١٧٠) ، البدر الطالع (٢ : ١٤٣ ، ١٤٦) ، طبقات المفسرين
(٢ : ٩٠ - ٩٣) ، الدرر الكامنة (٤ : ٢١) ، جلاء العينين فى
محاكمة الاحمد بن (٣٠ : ٣٢) ، الدارس فى تاريخ المدارس (٢ : ٩٠)
الاعلام (٦ : ٥٦) .
(٣) انظر الوافى بالوفيات (٢ : ٢٧٠) ، المنهل الصافى (٣ : ٢٦١) ،
طبقات المفسرين (٢ : ٩١) .
(٤) الوافى بالوفيات (٢ : ٢٧٠) ، المنهل الصافى (٣ : ٢٦١) . ومن
اراد مزيد بيان فى ترجمته فليراجع كتاب : ابن قيم الجوزية حياته
وآثاره للاستاذ بكر بن عبد الله ابو زيد - فقد اتى بما فيه الكفاية .

شهرته

ويشتهر بابن قيم الجوزية، وذلك لان والده كان قيما على المدرسة الجوزية بدمشق فقبل لوالده - قيم الجوزية - ^(١) .
 والمدرسة الجوزية - من اكبر مدارس الحنابلة بسوق القمح بدمشق وتنسب الى منشئها الحافظ محيى الدين يوسف بن ابي الفرج عبد الرحمن ابن علي بن محمد بن علي بن عبيد الله بن الجوزي الحنبلي المتوفى ^(٢) سنة ٦٥٦ هـ .

ازالة اللبس عن بعض الاخطاء الشائعة :

يشتهر الامر على البعض فيطلق على : ابن قيم الجوزية : ابن الجوزي، والمعروف ان ابن الجوزي سبق ابن قيم الجوزية بنحو قرنين من الزمان - اذ ان وفاة ابن الجوزي كانت في عام ٥٩٧ هـ . وابن قيم الجوزية كانت وفاته في عام ٧٥١ هـ .
 بل ان ابن قيم الجوزية قد اشار الى ابن الجوزي في كثير من كتبه ^(٤) . ومن مؤلفات ابن الجوزي - دفع شبه التشبيه، والمغنى وغير ذلك .
 يتبين لنا من هذا ان اطلاق - ابن الجوزي - على ابن قيم الجوزية خطأ كبير .

-
- (١) الدرر الكامنة (١ : ٤٧٢) .
 (٢) الاعلام (٩ : ٣١٢) -
 (٣) وهو : عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي بن عبيد الله بن الجوزي القرشي الحنبلي المتوفى سنة ٥٩٧ هـ .
 العبر (٤ : ٢٩٧) .
 (٤) انظر على سبيل المثال : الطرق الحكيمة (ص ١٣) ، شفاء العليل (ص ١٦) ، اغاثة اللهفان (١ : ١٥٤) ، روضة المحبين (ص ٣٣) الروح (ص ١٧) .

ويحدث كذلك خلط آخر بينه وبين من يشاركه في النسبة . فمثلاً
بينه وبين ابن القيم المصري وابن قيم الشامية الشافعي وابن قسيم
الضياثية^(٣) .

فهذا التعريف بكل واحد منهم يكفى في ازالة اللبس الذى طرأ
على البعض فجعلهم يخلطون لمجرد المشاركة في النسبة .

نشأته :

صفة الوسط الذى عاش فيه :

عاش ابن قيم الجوزية رحمه الله في وسط علمي كان اثره واضحاً
ساعده على تنمية مواهبه . ومن ثم اصبح عالماً عمت شهرته الافاق ، وقد
سجل لنا التاريخ اسما بعض هذه الاسرة الكريمة .

اولاً : قابوه هو (ابوبكر بن ايوب بن سعد الذرعى^(٤) الحنبلى
قيم الجوزية كان رجلاً صالحاً متعبداً قليل التكلف ، وكان فاضلاً ، وقد
سمع شيئاً من دلائل النبوة عن الرشيد العامري توفي فجأة ليلة الاحد
تاسع عشر ذى الحجة بالمدرسة الجوزية ، وصلى عليه بعد الظهور

(١) علي بن عيسى بن سليمان الثعلبي الشافعي المتوفى سنة ٧١٠ هـ
العبر (٥٦ : ٥) .

(٢) تقى الدين محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن الدمشقي الشافعي
الشهير بابن قيم الشامية المتوفى سنة ٧٤٧ هـ .
الدرر الكامنة (٩٤ : ٤) .

(٣) عبد الله بن محمد بن ابراهيم بن نصر بن فهد الدمشقي الحنبلى
المعروف بابن قيم الضياثية المتوفى سنة ٧٦١ هـ .
شذرات الذهب (١٩١ : ٦) .

(٤) والصواب الزرعى .

بالجامع ودفن بباب الصغير، وكانت جنازته حافلة، واثني عليه الناس خيرا وهو والد العلامة شمس الدين محمد بن قيم الجوزية صاحب المصنفات الكيرة الكافية^(١).

ويظهر لنا من هذا ان مؤهلات والده كانت عالية من علم وتقوى ورجاحة عقل مما مكنه ان يكون قيما على المدرسة الجوزية التي تخرج منها اكثر العلماء ثم تبخره في علم الفرائض والذي حرص ابنته على اخذه منه أولا .

وفي هذا يقول الصفدى :

(واخذ الفرائض أولا عن والده وكان له فيها يد)^(٢).

ثانيا : اخوه زين الدين ابو الفرج عبدالرحمن بن ابي بكر بن ايوب ومن مشاهير تلاميذه ابن رجب، وتوفى عام ٧٦٩ هـ بدمشق^(٣).

ثالثا : ابن اخيه زين الدين :

وهو عماد الدين اسماعيل بن زين الدين عبدالرحمن وكان له نصيب كبير من مكتبة عمه شمس الدين وتوفى عام ٧٩٩ هـ^(٤).

رابعا : ابنته عبدالله : شرف الدين عبدالله بن الامام شمس الدين محمد بن ابي بكر .

يقول عنه ابن العماد : (كان لديه علوم جيدة ، وذهن حاضر حاذق ، وافتمى ودرس ، وناظر وكان اعجوبة زمانه)^(٥).

-
- (١) البداية والنهاية (١٤ : ٩٥) .
 - (٢) الوافي بالوفيات (٢ : ٢٧٠) .
 - (٣) شذرات الذهب (٦ : ١٨٠) .
 - (٤) شذرات الذهب (٦ : ٣٥٨) .
 - (٥) المرجع السابق (٦ : ١٨٠) .

[وهو الذى تسلم التدريس فى الصدرية بعد وفاة والده توفى
رحمه الله عام ٧٥٦هـ^(١)]

خامسا : ابنه ابراهيم :

هو : برهان الدين ابراهيم بن شمس الدين محمد بن ابي بكر
ابن قيم الجوزية الحنبلى ، واخذ العلم عن والده وغيره ودرس بالصدرية
حتى اشتهر صيته ، وله فى علم النحو يد مما جعله يشرح الفية ابى
مالك . توفى رحمه الله عام ٧٦٧هـ^(٢) .

وبعد فى هذا الجوالا سرى العلمى الثرى المعطاء عاش ابى
قيم الجوزية يأخذ العلم وينقله الى ان صار فيه مضربا للامثال ، وخير
شاهد ثروته العلمية الشعرة التى ظلت وستظل باذن الله تؤتى اكبرها
كل حين وكذلك ثناء مشاهير العلماء عليه بالعلم والفضل كل هذا
خير شاهد على علمه وفضله .

(١) البداية والنهاية (١٤ : ٢٠٢) .

(٢) انظر شذرات الذهب (٦ : ٢٠٨) .

سلوكه وعفته :

علمنا مما سبق ان والده كان رجلا صالحا متعبدا وكان فاضلا
 وكان قيما على المدرسة الجوزية يلاحظ اخلاق طلابها ويرشد هم الي
 افضلها ومن باب اولى ان يغرس هذه المثل في نفوس ابنائه .
 وعليه فقد وجدت هذه الفضائل في نفس ابن قيم الجوزية مكانا
 خصبا سرعان ما استجابت له فطرته السليمة - هذا مما شهد له به
 مشاهير تلاميذه .

يقول ابن كثير :

(وكان حسن القراءة والخلق كثير التودد لا يحسد احدا ولا يؤذيه
 ولا يستعيبه ولا يحقد على احد وبالجملة كان قليل النظر في مجموعته
 واموره واحواله والغالب عليه الخير والاخلاق الفاضلة^(١) .
 ومما يؤكد علو اخلاقه دعوته الى التسامح مع المسي . وفي هذا
 يقول : (ان من اساء اليك ثم جاء يعتذر من اساءته فان " التواضع يوجب
 عليك قبول معذرتة حقا كانت او باطلا ، وتكل سريرته الى الله تعالى كما
 فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في المناققين الذين تخلفوا عنه
 في الغزوة فلما قدم جاءوا يعتذرون اليه ، فقبل اعذارهم ، ووكل سرائرهم
 الى الله تعالى^(٢) .

(١) البداية والنهاية (١٤ : ٢٠٢) .

(٢) مدارج السالكين (٢ : ٣٣٧) .

عبادته وزهده

التقوى والورع والبعد عن زخارف هذه الدنيا جعل شيخنا زاهدا فيها راغبا عنها الى دار هي ابقى واخلد . ومما يدل على ذلك وصف من عاصره من تلاميذه لما شاهدوه من كثرة العبادة والتقرب الى الله .
يقول في ذلك ابن رجب :

(وكان رحمه الله تعالى ذا عبادة وتهجد ، وطول صلاة الى الغاية القصوى . وتأله ولهج بالذكر ، وشغف بالمحبة ، والاناة والاستغفار والافتقار الى الله ، والانكسار له ، والاطراح بين يديه على عتبة عبوديته ولم اشاهد مثله في ذلك ، ولا رأيت اوسع منه علما . ولا اعرف بمعانى القرآن والسنة وحقائق الايمان منه ، وليس هو المعصوم ، ولكن لم ارفى معناه مثله ، وقد امتحن واوذى مرات ، وحبس مع الشيخ تقى الدين فى المرة الاخيرة بالقلعة منفردا عنه ولم يفرج — الا بعد موت الشيخ ، وكان فى مدة حبسه مشغلا بتلاوة القرآن بالتدبر والتفكير ، ففتح عليه — من ذلك خير كثير ، وحصل له جانب عظيم من الاذواق والمواجيد الصحيحة وتسلط بسبب ذلك على الكلام فى علوم اهل المعارف والدخول فى غوامضهم ، وتصانيفه ممتلئة بذلك ، وحج مرات كثيرة ، وجاور بمكة ، وكان اهل مكة يذكرون عنه من شد — العبادة ، وكثرة الطواف امرا يتعجب منه)^(١) .
ويقول ابن كثير :

(لا اعرف فى هذا العالم فى زماننا اكثر عبادا منه . وكانت له طريقة فى الصلاة يطيلها جدا ، ويمد ركوعها وسجودها ، ويلومه كثير — من اصحابه فى بعض الاحيان فلا يرجع ولا يزعج عن ذلك رحمه الله تعالى)^(٢) .

(١) ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٤٤٨) .

(٢) البداية والنهاية (١٤ : ٢٠٢) .

وقال ابن حجر :

(وكان اذا صلى الصبح جلس مكانه يذكر الله تعالى حتى يتعالى
النهار ويقول هذه غدتى لو لم اقعد ها سقطت قواى ، وكان يقول
لا بد للسالك من همة تسيره وترقيه وعلم يبصره ويهديه ^(١) .
ومما يدل على تواضعه وانكساره ابياته التى توحى بنفس خائفة
محتقرة لما قدمته من عمل مستعظمه لما اقترفته من ذنوب والابيات هى :

بنى ابنى بكر كثير ذنوبه	فليس على من نال من عرضه اثم
بنى ابنى بكر جهول بنفسه	جهول بامر الله انى له العلم
بنى ابنى بكر غدا متصدرا	يعلم علما وهو ليس له علم
بنى ابنى بكر غدا متعنيا	وصال المعالى والذنوب له هم
بنى ابنى بكر يروم ترقيا	الى جنة العاوى وليس له عزم
بنى ابنى بكر ير العزم فى الذى	يزول ويفنى والذى تركه الغم
بنى ابنى بكر لقد خاب سعيه	اذا لم يكن فى الصالحات له سهم
بنى ابنى بكر لما قال ربه	هلوع كنود وصفه الجهل والظلم
بنى ابنى بكر وامثاله غدى	بفتواهم هذى الخليفة تأثم
وليس لهم فى العلم باع ولا تقى	ولا الزهد والدنيا لديهم هى ^(٢)
فوالله لو ان الصحابة شاهدوا	افاضلهم قالوا هم الصم البكم

(١) الدرر الكامنة (٤ : ٢١ - ٢٢) .

(٢) الوافى بالوفيات (٢ : ٢٧١) .

ثناء الاثمة عليه :

لقد اثنى مشاهير العلماء على الامام ابن قيم الجوزية واشتبهوا
ان الشيخ كان درة نادرة في فنون متنوعة، ومن هؤلاء العلماء تلميذه
ابن رجب قال عنه :

(وكان عارفا بالتفسير لا يجارى فيه وباصول الدين واليه فيهما
المنتهى ، والحديث ومعانيه وفقهه ، ودقائق الاستنباط منه ، لا يلحق في
ذلك ، وبالفقه واصوله وبالعربية وله فيها اليد الطولى وتعلم الكلام
والنحو وغير ذلك ، وكان عالما بعلم السلوك وكلام اهل التصوف واشاراتهم
ودقائقهم ، له في كل فن من هذه الفنون اليد الطولى . ولا رأيت اوسع منه
علما . ولا اعرف بمعانى القرآن والسنة وحقائق الايمان به ، وليس هو
المعصوم ولكن لم ار في معناه مثله)^(١) .

وقال عنه ابن كثير :

(صار فريدا في بابه في فنون كثيرة مع كثرة الطلب ليلا ونهارا ، وله
من التصانيف الكبار والصغار شئ كثير)^(٢) .

وقال ابن العماد الحنبلي :

(الفقيه الحنبلي بل المجتهد المطلق المفسر النحوي الاصولي
المتكلم)^(٣) .

وقال الذهبي (عني بالحديث ومتونه وبعض رجاله وكان يشتغل
في الفقه ويجيد تقريره وتدرسه وفي الاصلين وتصدى للاشغال واقراء

|| (١) ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٤٤٨ - ٤٥٠) .

(٢) البداية والنهاية (١٤ : ٢٢٤) .

(٣) شذرات الذهب (٦ : ١٦٨) .

العلم ونشوره^(١) .

وقال القاضي برهان الدين الزرعي : (ماتحت اديم السماء اوسع
علما منه^(٢)) .

وقال الشوكاني : (وكان متقيدا بالادلة الصحيحة معجبا بالعمل
بها غير معول على الرأي صادعا بالحق لا يحابي فيه احدا^(٣)) .
وقال الصفدي :

(صار من الائمة الكبار في علم التفسير والحديث والاصول فقهيا
وكلاما والفروع والعربية ، ولم يخلف الشيخ العلامة تقي الدين ابن تيمية
مثله^(٤)) .

فهؤلاء وغيرهم كثير ممن شهد لابن القيم بكثرة العلم ، وسعة
الافق في علوم كثيرة متنوعة حيث الف مؤلفات كثيرة تدل على قوة عقلية
وذكائه ولا شك ان قول هؤلاء اكبر شاهد على منزلته العلمية .

-
- (١) ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٤٤٨) .
 - (٢) ذيل طبقات الحنابلة (١ : ٤٤٨) .
 - (٣) البدر الطالع (٢ : ١٤٣ ، ١٤٦) .
 - (٤) الوافي بالوفيات (٢ : ٢٧١) .

دفع قرية الكوثري عن ابن القيم :

الكوثري^(١) من الذين هاجموا شيخ الاسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، ووصف ابن القيم انه ظل لشيخه لا يخرج عن اقواله، يقول مد لـلا على دعواه :

(ويجد القارىء في كتابنا هذا الرد على ابن تيمية كما يجد فيه الرد على ابن القيم باعتبار ان الثانى انما يردد صدى الاول فى ابحائه كلها دين ان تكون له شخصية خاصة بل هو ظل الاول فى كل آرائه...^(٢) هذه هى دعوى الكوثري وهى عند التحقيق باطلة، فكما نلاحظ اعجابه وتأثره بشيخه نلاحظ ايضا ان له منهجه ورأيه الذى يميزه عن شيخه، ويجعله شخصية لها وزنها العلمى المستقل والذى يدل على ذلك امور منها :

(١) مسائل خلافية بين الفقهاء رجح فيها رأيا بخلاف مارجحه شيخه فمثلا :

(أ) فى تفسير قوله تعالى : (اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ)^(٣)

يقول رحمه الله : (وهذا احد القولين فى الاية وهو ان المسكنة من توفيت وفاة الموت اولا والمرسلة من توفيت وفاة النوم، والمعنى على هذا القول انه يتوفى نفس الميت فيمسكها ولا يرسلها الى جسد ها قبل يوم القيامة، ويتوفى نفس النائم ثم يرسلها الى جسد ها الى بقية اجلها

(١) هو: محمد زاهد بن الحسن بن علي الكوثري توفى سنة ١٣٧١ هـ. الاعلام (٦ : ٣٦٣) .

(٢) حاشية السيف الصقيل (ص ١٩٢) .

(٣) الزمر : ٤٢

فيتوفاها الوفاة الاخرى .

والقول الثانى فى الاية : ان الممسكة والمرسلة فى الاية كلاهما
توفى وفاة النوم ، فمن استكملت اجلها امسكها عنده فلا يرد لها النسي
جسدها . ومن لم تستكمل اجلها ردها الى جسدها لتستكملها ، واختار
شيخ الاسلام هذا القول وقال : عليه يدل القرآن والسنة قال « فانه
سبحانه ذكر امساك التى قضى عليها الموت من هذه الانفس التى توفاهها
وفاة النوم ، واما التى توفاهها حين موتها فتلك لم يصفها بامساك ولا بارسال
بل هى قسم ثالث .

والذى يترجح هو القول الاول لانه سبحانه اخبر بوفاتين وفاة
كبرى وهى وفاة الموت ، ووفاة صغرى وهى وفاة النوم ، وقسم الارواح قسمين
قسما قضى عليها بالموت فامسكها عنده وهى التى توفاهها وفاة الممسوت
وقسما لها بقية اجل فردها الى جسدها الى استكمال اجلها ، وجعل
سبحانه الامساك والارسال حكمن للوفاتين المذكورتين اولا فهذه ممسكة
وهذه مرسلة ، واخبر ان التى لم تمت هى التى توفاهها فى منامها ، فلو كان
قد قسم وفاة النوم الى قسمين : وفاة موت ووفاة نوم لم يقل : (والتى لم
تمت فى منامها) فانها من حين قبضت ماتت ، وهو سبحانه قد اخبر انها
لم تمت فكيف يقول بعد ذلك (فيمسك التى قضى عليها الموت) .

ولمن نصر هذا القول ان يقول قوله تعالى : (فيمسك التى قضى
عليها الموت) بعد ان توفاهها وفاة النوم ، فهو سبحانه توفاهها اولا وفاة
نوم ثم قضى عليها بالموت بعد ذلك ، والتحقيق ان الاية تتناول النوعين
فانه سبحانه ذكر وفاتين : وفاة نوم ووفاة موت ، وذكر امساك المتوفى
وارسال الاخرى ، ومعلوم انه سبحانه يمسك كل نفس ميت سواء مات فسى
النوم او فى اليقظة ، ويرسل نفس من لم يميت فقوله « (يتوفى الانفس حين
موتها) يتناول من مات فى اليقظة ومن مات فى المنام ^(١) .

وفى هذا دليل واضح على استقلاله الفكرى ويعتبر رداً قوياً على
وجه الخصوم .

(٢) انفرد كل منهما فى مباحث لم تكن عند غيره .
انفرد شيخ الاسلام ابن تيمية بمباحث لم تكن بالصورة التى تناولها
بها تلميذه ابن القيم وبالعكس .
فوجد مثلاً من مؤلفات شيخ الاسلام كتابه : نقض المنطق لـ نجـد
مثله لتلميذه ابن القيم .

وكذلك كتابه منهاج السنة النبوية فى نقض كلام الرافضة والقدرية
فليس لابن القيم مؤلفا يحوى ما حواه ذلك السفر اللهم الا رداً يسيرة
فى ثنايا مؤلفاته .

كما انا نجد بحوثاً لابن القيم متنوعة لم تكن فى اسهابها وبسطها
مثل ما عند شيخه وذلك مثل ما فى كتابه : حادى الارواح الى بلاد
الافراح: الذى ذكر فيه الجنة والنار بأسلوب بديع وادلة ناصعة يكاد
المؤلف ينفرد بمثل هذه المباحث .

ونجد ايضا فى كتابه " زاد المعاد " ذكر سيرة الرسول عليه الصلاة
والسلام من زهد وعبادة . . . الخ . فلم نجد بين مؤلفات شيخ الاسلام
كتاباً مستقلاً فى معناه .

ومن خلال ذكر هذه الفروقات فى معالجة بعض القضايا يتبين لنا
ان لكل واحد منهما فكراً ومنهجاً فى بحث بعض المسائل يختلف عن
الآخر مما يدل على سعة الافق وكثرة العلم .

(٣) تحذير ابن القيم من الافتاء بدون دليل راجح .
فابن القيم رحمه الله قد ذم التقليد وحذر عن الترجيح للمذهب
دون دليل .

يقول فى ذلك : (ليحذر المفتى الذى يخاف مقامه بين يدي الله

سبحانه ، ان يفتى السائل بمذهب الذي يقلده ، وهو يعلم ان مذهب غيره في تلك المسألة ارجح من مذهبه واضح دليلا فيكون خائفا لله ورسوله . . . وكثيرا ما ترد المسألة نعتقد فيها خلاف المذهب فلا يسعنا ان نفتى بخلاف مانعتقد فنحكي المذهب الراجح ونرجحه ونقول : هذا هو الصواب وهو اولى ان يؤخذ به ، وبالله التوفيق ^(١) .

فهو بهذا النص يرفض التبعية العمياء ويحذر من الافتاء بخلاف الراجح ، وهذا ينقض قول من وصفه بانه ظل لشيخه واذا بطل هذا ثبت ضده . وهو انه علم من اعلام المدرسة السلفية له رأيه ومكانته .

(١) اعلام الموقعين (٤ : ١٧٧) .

محتشم :

لما كان الامام ابن القيم بحرا زاخرا بالعلم ، ومؤمنا بان امر هذه الامة لا يصلح الا بما صلح به اولها ، وذلك بالرجوع لما كان عليه سلف الامة الصالح بتحكيم كتاب الله ، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم والاعراض عما خالفهما - دافع بلسانه وقلمه لتحقيق ذلك الهدف فسير عابى بما يترتب عليه وقال فى ذلك :

(واعلم انه لا يستقر للعبد قدم فى الاسلام حتى يعقد قلبه على ان الدين كله لله ، وان الهدى هدى الله ، وان الحق دائر مع الرسول صلى الله عليه وسلم وجودا وعدما ، وانه لا مطاع سواه ، ولا متبوع غيره وان كلام غيره يعرض على كلامه فان وافقه قبلناه ، لا لانه قاله ، بل لانه اخبر به عن الله تعالى ورسوله ، وان خالفه رد دناؤه ، ولا يعرض كلامه صلى الله عليه وسلم على آراء القياسيين ، ولا على عقول الفلاسفة والمتكلمين ولا اذواق المتزهدين بل تعرض هذه كلها على ما جاء به عرض الدراهم المجهولة على اخبر الناقدين فما حكم بصحته فهو منها المقبول ، وما حكم برد ، فهو المردود ^(١) .

هذه هى عقيدة الرجل التى يؤمن بها ، وظل حياته كلها مدافعا عنها ، ولكن لعل هذا لا يرضى اصحاب البدع والاهواء الذين لا يستندون فيما يعتقدونه الى آية او حديث بل الى مجرد اوهام ومعتقدات فاسدة .

وقد اودى فى امور متنوعة فقيما يتعلق بالعقيدة فقد اودى بسبب

(١) انكاره شد الرجال الى قبر الخليل .

لقد استولى على عقول القوم فى ذلك الوقت بان زيارة قبور الانبياء

(١) مختصر الصواعق (١ : ٤٩ - ٥٠) .

واضرحة الاولياء تعتبر طاعة يتقرب بها المؤمن الى ربه ، واصبحت تلك
البدعة جزءاً من العقيدة - من هنا وقف ابن القيم الداعية مستنكراً ذلك
متخذاً من احاديث الرسول عليه الصلاة والسلام الصحيحة سنداً له
وبرهاناً : لاتشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد المسجد الحرام والمسجد النبوي هـ
والمسجد الأقصى . وان السفر المشروع لمسجد النبي صلى الله عليه وسلم
وللمسجد الأقصى انما هو للصلاة فيه فقط وذلك على مقتضى ماورد به
الحديث في فضلها .

فهذه المسألة سببت له صراعاً عنيفاً وادخل بسببها السجن .
يقول ابن رجب في ذلك :

(وقد حبس مدة لانكاره شد الرحال الى قبر الخليل)^(١) .

وفيما يتعلق بالامور الفقهية فتواه :

(أ) مسألة الطلاق الثلاث بلفظ واحد .^(٢)

وقد افتى شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله بان طلاق الثلاث
بلفظ واحد يقع به واحدة رجعية ، وهذا بخلاف ما افتى به علماء عصره
مما ادى به الى السجن .

ولما كان ابن القيم رحمه الله يرى ان ما ذهب اليه شيخه هو عين
الصواب لم يسعه الا ان يفتي في هذه المسألة بما افتى به شيخه
وذلك مما اهاج القوم عليه .

يقول ابن كثير رحمه الله في بيان ذلك :

(وقد كان متصدياً للافتاء بمسألة الطلاق التي اختارها الشيخ

تقي الدين بن تيمية وجرت بسببها فصول يطول بسطها مع قاضي

(١) ذيل طبقات الحنابلة (٤ : ٤٤٨) .

(٢) انظر : هذه المسألة بالتفصيل في كتبه : اعلام الموقعين (٣ : ٤١) -

(٦٣) ، زاد المعاد (٥ : ٢٤١ - ٢٧٢) .

القضاة تقى الدين السبكي^(١) .

(ب) جواز المسابقة بغير المحلل^(٢) .

يذهب ابن القيم الى ان المسابقة بغير محلل جائزة محتجا على ذلك بالادلة النقلية والعقلية، وبين ايضا ما يترتب على القول بجواز المحلل من مفسد لا تتفق وروح الشرع، فانكر عليه قضاة عصره ذلك .

يقول ابن حجر رحمه الله في بيان ذلك : (وجرت له محن — مع القضاة، منها في ربيع الاول طلبه السبكي بسبب فتواه بجواز المسابقة . . . الخ)^(٣) .

(١) البداية والنهاية (١٤ : ٢٠٢) .

(٢) لبيان وجهة نظره في هذه المسألة انظر كتابه الفروسية (ص ٢٩) وما بعدها .

(٣) الدرر الكامنة (٤ : ٢٣) .

وفاته :

تكاد المصادر تجمع على انه قد انتقل الى جوار ربه وقت العشاء
 الاخرة من ليلة الخميس في الثالث عشر من شهر رجب سنة احدى
 وخمسين وسبعمائة من الهجرة ^(١) .
 واذا اجرينا مقارنة بين تاريخ ولادته ^(٢) وتاريخ وفاته تبين لنا
 ان عمره بلغ ستين عاما وليس اربعا وستين سنة كما وهمت دائرة المعارف
 الاسلامية ^(٣) التي حددت تاريخ وفاته في سنة ١٣٥٦ هـ وميلاده في سنة
 ١٢٩٢ م وهذا مخالف لما ورد في كتب التراجم المشهورة والتي يعتبر
 احد مؤلفيها من تلاميذ الامام ابن قيم الجوزية والتي نصت على ان ابن
 القيم كمل له من العمر ستون سنة ^(٤) .

(١) البداية والنهاية (١٤ : ٢٠٢) .

(٢) ص (٤٣)

(٣) دائرة المعارف الاسلامية (١ : ٢٦٨) .

(٤) البداية والنهاية (١٤ : ٢٠٢) .

تشيع جنازته :

لما كان الامام ابن القيم رحمه الله عالما عاملا صبورا ناصحا
غير هيب ولا وجل . وادرك الكثيرون اخلاصه تعلقت قلوبهم به فاحبوه
فلما سمعوا نبأ الوفاة خرجوا يتزاحمون على حمل النعش .
يقول ابن كثير في وصف هذا المشهد : (وقد كانت جنازته
حافلة رحمه الله تعالى شهدها القضاة والاعيان والصالحون من الخاصة
والعامة وتزاحم الناس على حمل نعشه)^(١) . وصلى عليه من الغد بعد
صلاة الظهر بالجامع الاموي ثم بجامع جراح قرب المقبرة التي دفن فيها
بالباب الصغير^(٢) .

(١) المرجع السابق (١٤ : ٢٠٢) .

(٢) ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٤٥٠) . شذرات الذهب (٦ : ١٧٠) .

المبحث الثاني : حياته العلمية

بداية تعلمه :

لم نعثر بالتحديد عن عمره وقت التلقى ، ولكن عثرنا على نص من اقواله يتحدث فيه عن شيخه الشهاب العابر وعلمه بتعبير الرؤيا ، ولعل هذا النص يقودنا الى معرفة بداية التلقى يقول :

وهذه كانت حال شيخنا هذا ورسوخه في علم التعبير، وسمعت عليه عدة اجزاء ، ولم يتفق لى قراءة هذا العلم عليه لصغر السن واخترام المنية له رحمه الله تعالى (١) .

واذا اجرينا مقارنة بين تاريخ وفاة شيخه وبين تاريخ ميلاده يتضح لنا بداية تلقيه العلم - والمعروف بان تاريخ وفاة شيخه كانت سنة ٦٩٧ هـ . (٢) وتاريخ ميلاد ابن قيم الجوزية كان سنة ٦٩١ هـ . (٣) يظهر لنا من هذا انه تلقى العلم في وقت مبكر ولم يتجاوز السادسة من عمره مما يوحي بوحى مبكر .

رحلاته العلمية :

لا شك ان للرحلات العلمية فوائد جمة في كسب العلم وقد كانت سمة بارزة لكثير من العلماء النابغين حيث هاجروا طلبا في اللقائم بالمشاهير ، والاستفادة منهم ، وابن القيم كعالم شهد له اهل زمانه

(١) زاد المعاد (٣: ٦١٥ - ٦١٦) .

(٢) انظر : شذرات الذهب (٥: ٤٣٧) .

(٣) الوافي بالوفيات (٢: ٢٧٠) .

بالنبوغ في انواع عديدة من المعرفة، فهل معنى ذلك انه ارتحل وكان ذلك من ضمن الاسباب التي اكسبته خبرة وشهرة ؟

لعل كتب التراجم لاتسعننا بالاجابة عن ذلك الا ان ابن القيم نفسه اشار في بعض اقواله مما يوحي بانه كان له نصيب من هذه الرحلات وانه التقى فيها بذوى الاختصاص ومناقشتهم .

يقول في ذلك : (وقد جرت لى مناظرة بمصر مع اكبر من يشير اليه اليهود بالعلم والرياسة فقلت له في اثناء الكلام : انتم بتكذيكم محمدا صلى الله عليه وسلم قد شتمتم الله اعظم شتيمة فعجب من ذلك وقال : مثلك يقول هذا الكلام . . . الخ)^(١)

ويقول ايضا : (وذاكرت مرة بعض رؤساء الطب بمصر بهذا فقال والله لو سافرت الى المغرب في معركة هذه الفائدة لكان سفرا قليلا او كما قال)^(٢)

الا انا نستطيع القول انه لم يكن من المكثرين من الهجـرة لان دمشق، وفي ذلك الوقت قد عظم امرها وصارت محل سكن العلماء ومحط رجال الفضلاء، وابن القيم ومنذ طفولته كان في صحبة والده الذي اشتهر بعلم الفرائض، واخذ عن اولئك العلماء مختلف انواع المعارف وخاصة شيخ الاسلام ابن تيمية وذلك بعد عودته من الديار المصرية .

(١) هداية الحيارى (ص ٨٧) .

(٢) اغاثة اللهفان (١ : ٢٣) .

المبحث الثالث : شيوخه

تلقى ابن قيم الجوزية العلم عن كثير من العلماء الذين كان لهم قدم راسخ من علماء عصره - غير أننا سنوجز الحديث عن هؤلاء الشيوخ ونفصل بعض الشيء عن حياة شيخ الاسلام ابن تيمية نظرا لاشهرته الكبير في حياة ومنهج تلميذه ابن قيم الجوزية .

وسمع في صغره من الشهاب النابلسي العابر .^(١)

وفي ذلك يقول ابن قيم الجوزية : (وهذه كانت حال شيخنا هذا ورسوخه في علم التعبير ، وسمعت عليه عدداً أجزاء ، ولم يتفق لى قراءة هذا العلم عليه لصغر السن واخترام العناية له رحمه الله تعالى) .^(٢)

ومن سمع منهم القاضي تقي الدين بن قدامة المقدسي .^(٣)

واخذ ■ ابن قيم الجوزية علم الحديث^(٤)

ومن فاطمة بنت جوهر^(٥) وقد ذكر سماعه منها

(١) هو ابو العباس احمد بن عبد الرحمن بن عبد المنعم بن نعممة

النابلسي الحنبلي المتوفى سنة ٦٩٧ هـ .

قال عنه الذهبي : فقيه امام عالم لا يدرك شأوه في علم التعبير

انظر : شذرات الذهب (٥ : ٤٣٧) .

(٢) زاد المعاد (٣ : ٦١٥ - ٦١٦) .

(٣) هو سليمان بن حمزة بن احمد بن عمر بن محمد بن احمد بن محمد

ابن قدامة المقدسي قاضي القضاة .

قال عنه البرزالي : شيوخه بالسماع نحو مائة وبلا اجازة اكثر ممن

سبعمائة ، وكان عارفاً بالفقه توفي في سنة ٧١١ هـ .

ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٣٦٤ - ٣٦٥) .

(٤) بغية الوعاة (١ : ٦٢) .

(٥) هي ام محمد فاطمة بنت الشيخ ابراهيم بن محمود بن جوهر - البطائحي البعلبي - روت الصحيح عن ابن الزبيدي مرات وسمعت =

(١)

تلميذه ابن رجب .

(٣)

وعيسى المطعم ^(٢) واخذ عنه علم الحديث .

(٤)

وابى بكر بن عبد الدائم كما ذكر ذلك تلاميذه ^(٥) واخذ عنه علم

(٦)

الحديث .

(٧)

وابى الفتح البعلى واخذ عنه ابن القيم

صحيح مسلم من ابن الحصري شيخ الحنفية وسمعت من ابن رواحة
وكانت دينة متعبدة سالحة توفيت عام ٧١١ هـ .

شذرات الذهب (٢٨ : ٦) .

(١) ذيل طبقات الحنابلة (٤٤٧ : ٢) .

(٢) هو : شرف الدين عيسى بن عبد الرحمن بن معالى بن احمد

الصالحى المطعم . سمع الصحيح من ابن الزبيدى وغيره من العلماء
توفى سنة ٧١٩ هـ .

شذرات الذهب (٥٢ : ٦) .

(٣) بغية الوعاة (٦٢ : ١) .

(٤) هو : ابوبكر بن المنذر بن زين الدين احمد بن عبد الدائم بن

نعمة المقدسى الحنبلى .

قال الذهبى : كان مسند الوقت سالحا سمع من ابن الزبيدى
والناصح والاربلى والهمذانى وطائفة وتوفى عام ٧١٨ هـ .

شذرات الذهب (٤٨ : ٦) .

(٥) انظر : الدرر الكامنة (٢١ : ٤) = الذيل على طبقات الحنابلة

(٤٤٧ : ٢) .

(٦) بغية الوعاة (٦٢ : ١) .

(٧) هو محمد بن ابى الفتح بن ابى المفضل البعلى الفقيه المحدث

النحوى اللغوى شمس الدين ابو عبد الله ، قرأ العربية على ابن

مالك ولازمه حتى برع فى ذلك ، وصف تصانيف منها كتاب شرح

الجرجانية ، وشرح الالفية لابن مالك ، وكتاب المطلع على اسباب

المقنع - فى شرح غريب الفاظه ولغاته . =

اللغة العربية^(١) وقرأ عليه الملخص لابي البقاء ثم قرأ الجرجانية ثم قرأ
 الفية ابن مالك واكثر الكافية الشافية وبعض التسهيل^(٢) .
 وابي النصر ابن الشيرازي^(٣) واخذ عنه علم الحديث^(٤) .
 والصفى الهندي^(٥) : واخذ منه الاصلين^(٦) وقرأ عليه
 اكثر الاربعين والمحصل^(٧)
 والبهاء بن عساكر^(٨) وقد ذكره من شيوخ ابن القيم الصفدي^(٩) .

- قال عنه الذهبي : كان اماما في المذهب والعربية عزيز الفوائد
 متقنا ، وكان متواضعا على طريق السلف توفي في سنة ٩٠٧ هـ .
- ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٣٥٦ - ٣٥٧) .
- (١) انظر : بغية الوعاة (١ : ٦٢) ، الدرر الكامنة (٤ : ٢١) .
- (٢) الوافي بالوفيات (٢ : ٢٧٠) .
- (٣) هوزين الدين ابراهيم بن عبد الرحمن بن احمد بن محمد الشيخ
 المسند العدل زين الدين ابواسحق بن نجم الدين بن تاج
 الدين الشيرازي ثم الدمشقي المتوفى سنة ٧١٤ هـ .
- (٤) المنهل الصافي (١ : ٨٠) ، وانظر شذرات الذهب (٦ : ٣٣) .
- (٥) بغية الوعاة (١ : ٦٢) .
- (٦) هو محمد بن عبد الرحيم بن محمد صفى الدين الهندي الفقيه
 الشافعي الاصولي . صنف في اصول الدين - الفائق - وفي اصول
 الفقه - النهاية - .
- وقال عنه الذهبي : كان فيه دين وتعبد ، وكان حسن الاعتقاد على
 مذهب السلف توفي سنة ٧١٥ هـ .
- الدرر الكامنة (٤ : ١٣٢) .
- (٦) بغية الوعاة (١ : ٦٢) ، الدرر الكامنة (٤ : ٢١) .
- (٧) الوافي بالوفيات (٢ : ٢٧٠) ، المنهل الصافي (٣ : ٦١) .
- (٨) هو مسند الشام بهاء الدين القسم بن مظفر بن التجم محمود بسن
 تاج الامناء ابن عساكر - اجاز له مشائخ البلاد وبلغ معجمه سبع
 مجلدات وكان طبيبا مؤرخا توفي بدمشق سنة ٧٢٣ هـ .
- شذرات الذهب (٦ : ٦١) .
- (٩) الوافي بالوفيات (٢ : ٢٧٠) .

وابن مفلح^(١) قال عنه ابن القيم لقاضى القضاة موفق الدين
الحجاوى : مات تحت قبة الفلك اعلم بمذهب الامام احمد من ابن مفلح وكان
ابن القيم يراجعها فى ذلك^(٢) .
والمزى^(٣) وقد ذكره ابن القيم فى كتبه مرات عديدة معبرا عنه
بلفظ " شيخنا "^(٤) .
وابن مكتوم^(٥) ومن ذكره انه من شيوخ ابن القيم ابن حجر^(٦)
والصفدى^(٧) .

-
- (١) محمد شمس الدين ابو عبد الله بن مفلح بن محمد بن مفلح
المقدسى الحنبلى المتوفى سنة ٧٦٣ هـ وكان آية وغاية فى نقل
مذهب الامام احمد رضى الله عنه .
وقال عنه ابو البقاء السبكى : مارأت عيناي احدا افقه منه وكان
ذا حظ من زهد وورع ودين متين .
انظر: شذرات الذهب (٦ : ١٩٩) .
- (٢) شذرات الذهب (٦ : ١٩٩) .
- (٣) هو يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف بن عبد الملك بن يوسف بن
على ابن ابي الزهر الامام العلامة الحافظ الكبير المزى الشافعى
توفى سنة ٧٤٢ هـ .
- انظر: شذرات الذهب (٦ : ١٣٦) = التاج المكلل من جواهر
مآثر الطراز الاخر والاول (ص ٤٧) .
- (٤) انظر على سبيل المثال - جلاء الافهام (ص ١٢ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ١٤٧)
كتاب الفروسية (ص ٦) ، المنار المنيف فى الصحيح والضعيف (ص ١٣١) .
- (٥) هو اسماعيل بن يوسف بن مكتوم القيسى الدمشقى الشافعى المتوفى
سنة ٧١٦ هـ .
- العبر (٥ : ٨٩) .
- (٦) الدرر الكامنة (٤ : ٢١) .
- (٧) الوافى بالوفيات (٢ : ٢٧٠) .

والمجد الحراني^(١) ومن العلوم التي اخذها عنه ابن القيم علم الفرائض بعد ان اخذ ذلك عن والده ، واخذ عنه الفقه وقرأ عليه مختصر ابي القاسم الخرقى والمقنع لابن قدامة ، واخذ عنه الاصول وقرأ عليه اكثر " الروضة " لابن قدامة^(٢) .
 والبدر بن جماعة^(٣) وقد عده من شيوخ ابن القيم الصفدي^(٤) .
 وايوب الكحال^(٥) وقد ذكره الصفدي من شيوخ ابن قيم الجوزية^(٦) .
 وشرف الدين ابن تيمية^(٧) وقد اورد ابن القيم ذكره في اثنا عشر حديثه عن اليمين في الطلاق ، وهل فيها كفارة ام لا ، وعلى انها

(١) هو مجد الدين ابو الفداء اسماعيل بن محمد بن اسماعيل بن الفراء الحراني ثم الدمشقي الفقيه الحنبلي توفي سنة ٧٢٩ هـ .
 قال عنه الطوفي : كان من اصلح خلق الله وادينهم ، وكان عالماً بالفقه والحديث واصول الفقه والفرائض .
 وقال ابن رجب : كان سريع الدفعة سمعت بعض شيوخنا يذكر عنه انه كان لا يذكر النبي صلى الله عليه وسلم في دروسه الا ود موعظه جارية .

- شذرات الذهب (٦ : ٨٩) .
 (٢) الوافي بالوفيات (٢ : ٢٧٠) = الدرر الكامنة (٤ : ٢١) .
 (٣) هو محمد القاضي بدر الدين بن ابراهيم ابن جماعة الكنانسي الحموي الشافعي - صاحب التصانيف الكبيرة ، توفي سنة ٧٣٣ هـ .
 شذرات الذهب (٦ : ١٠٥) .
 (٤) الوافي بالوفيات (٢ : ٢٧٠) .
 (٥) هو زين الدين ايوب بن نعمة النابلسي ثم الدمشقي الكحال وحدث بمصر ودمشق وتوفي سنه ٧٣٠ هـ .
 شذرات الذهب (٦ : ٩٣) .
 (٦) الوافي بالوفيات (٢ : ٢٧٠) .
 (٧) هو عبد الله ابو محمد بن عبد الحليم بن تيمية النيمري وكان بارعاً في فنون عديد . توفي سنة ٧٢٧ هـ .
 شذرات الذهب (٦ : ٧٦) = العبر (٥ : ١٥٣) .

يمين لا كفارة فيها . قال : (وهذا اختيار شيخنا ابي محمد بن تيمية
اخى شيخ الاسلام)^(١) . واخذ عنه ابن القيم الفقيه^(٢) .
والمجد التونسي وقرأ عليه ابن القيم اللغة العربية^(٣) وقطعة
من المقرب^(٤) .

ومنهم والده : ابو بكر بن ايوب وقد تقدمت ترجمته^(٥) .
وعلاء الدين الكندي الوادعي وقد عده من شيوخ ابن القيم الصفي^(٦)
واكثرهم تأثيرا فيه شيخ الاسلام تقي الدين بن تيمية^(٧) .
فحياة شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله ، ومناقبه وعلومه ، وما اصابه
من بلاء في سبيل الحق قد كتب فيه ما لا يحتاج الى مزيد^(٨) .

-
- (١) اعلام الموقعين (٤ : ١١٤) .
(٢) الوافي بالوفيات (٢ : ٢٧٠) .
(٣) بغية الوعاة (١ : ٦٢) ، الدرر الكامنة (٤ : ٢١) .
(٤) الوافي بالوفيات (٢ : ٢٧٠) .
(٥) انظر : ص (٢٥) .
(٦) الوافي بالوفيات (٢ : ٢٧١ ، ٢٧٠) .
(٧) هو الامام تقي الدين ابو العباس احمد بن عبد الحليم بن محمد
الدين ابي البركات عبد السلام بن ابي محمد بن عبد الله بن ابي
القاسم محمد بن الخضر بن علي بن عبد الله بن تيمية الحارثي
ولد بحران في يوم الاثنين العاشر من شهر ربيع الاول سنة
٦٦١ هـ وتوفي سنة ٧٢٨ هـ .
(٨) العقود الدرية من مناقب شيخ الاسلام ابن تيمية - ابن عبيد
الهادي وبغية الوعاة (١ : ٦٢ - ٦٣) .
فعلى سبيل المثال لا الحصر : الاعلام العلية في مناقب ابن تيمية
ابن تيمية - للمرحوم الشيخ ابي زهرة ، ابن تيمية - للمرحوم الاستاذ
الدكتور محمد يوسف موسى ، حياة شيخ الاسلام للشيخ محمد
بهجت البيطار ، حياة الحافظ احمد بن تيمية للاستاذ ابي الحسن
علي الحسني الندوي ، ابن تيمية السلفي للمرحوم الاستاذ الدكتور
محمد خليل هراس .

غير اننى استطيع ان اقول : ان شيخ الاسلام قد افنى حياته كلها فى الدفاع عن دينه ، فقد كان شجاعا حاملا سيفه مقاتلا حيث يكون ذلك مشروعا ، وعالما مسطرا بقلمه مؤلفات حوت النفائس من العلوم داعيا الى العود الى الاخذ من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ومحذرا من طريق اهل البدع والاهواء من المتكلمين والفلاسفة والصوفية مبينا مواطن الزلل الذى وقعوا فيه . وذلك بادلة واضحة وبراهين ساطعة فجزأت فى الحق ، ونقده لهذه الفرق وبعض فتواه مما سبب لـــــــ عداوات ادت به الى السجن^(١) ، ولكن كل ذلك لم يثن من عزمه بل ظل مدافعا عن الحق الى ان توفاه الله .

منهجه بايجاز :

اذا كان شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله قد نذر حياته دفاعا عن دينه ، فان النتيجة الحتمية لمنهجه هو الاعتماد قبل كل شىء على كتاب الله ، وما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واذا ما تصفحنا بعض مؤلفاته ادركنا ان منهجه لا يخرج عن الاتى :

اولا : كتاب الله .

ثانيا : سنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

ثالثا : آراء الصحابة والتابعين رضى الله عنهم .

رابعا : الاجماع والقياس ، ويرد هما الى الكتاب والسنة ، ويـــــرى ان الصحيح منهما هو ما وافق كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

(١) منها :

- (أ) مسألة الحلف بالطلاق . راجع الفتاوى (٣٣ : ٧) وما بعد ها .
 (ب) مسألة شد الرحال الى المساجد . راجع فى بسط هذه المسألة التوسل والوسيلة (ص ٢٤) . الفرقان بين اولياء الرحمن واولياء الشيطان (ص ١٤١) .

ويرى ان الاجماع هو اجماع الامة، وانها لا تجتمع على ضلالة
فلاتوجد مسألة مجمع عليها الا وفيها بيان للرسول صلى الله عليه وسلم
ولكن قد يخفى ذلك على بعض الناس ويعلم الاجماع فيستدل به ^(١).
وان القياس الصحيح هو الذى يطابق الكتاب والسنة الصحيحة
ويوافق الاحكام المستنبطة من افعال الصحابة التى اقرها رسول الله
صلى الله عليه وسلم فى حياته، فقد حدث انه صلى الله عليه وسلم
اقر معاذ ا حين ارسله الى اليمن، وسأله عن كيفية الحكم اذا عرضت له
قضية . . . ويذكر ابن تيمية ان من الصحابة من عمل بقياس، وقد روى عن
على وزيد رضى الله عنهما انهما احتجا بقياس، فمن ادعى اجماعهم
على ترك العمل بالرأى والقياس مطلقا فقد غلط . . . الخ ^(٢).
خامسا : العقل فى مجاله .

ومع ان شيخ الاسلام لا يقدم على كتاب الله وسنة رسوله صلى الله
عليه وسلم شيئا بل هما الاساس فى منهجه نقول مع ذلك لا يهمل العقل
ذلك ان الله تعالى دعا الى التأمل، والنظر فى المخلوقات ليصل
الانسان بذلك الى الايمان بالله واحد حكيم فى خلقه، فانطلاقا من
دعوة القرآن للتفكير والتدبر فى كثير من آياته مثل قوله تعالى : { كَذَلِكَ
يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ } ^(٣) . وفى آية : { لَقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ } ^(٤) . من
اجل ذلك احترم شيخ الاسلام العقل، واستعمله فى مجاله، ولم يجعله
متقدما على نقل صريح بل يرى ان : (المنقول الصحيح لا يعارضه معقول

(١) انظر: رسالته المسماة : معارج الوصول الى معرفة ان اصول

الدين وفروعه قد بينها الرسول (ص ١٩) .

(٢) للمزيد راجع المرجع السابق (ص ٢٢ - ٢٣) .

(٣) البقرة : ٢٤٢

(٤) الرعد ٣

(١) صريح قط . فغاية العقل عنده هي الوصول الى استيعاب وفهم مقاصد الشريعة، وملاحظة ما خلق الله من مخلوقات متنوعة ليصـل الانسان من ذلك الى الايمان بالله الخالق .
بهذا المنهج المستقيم تأثر ابن قيم الجوزية كما يتضح ذلك عند حديثنا من منهجه .

تاريخ اتصاله بابن تيمية :

بعد رجوع شيخ الاسلام من الديار المصرية واستقراره في دمشق سنة ٧١٢ هـ اتصل به ابن القيم وقد بلغ من العمر واحد وعشرين سنة وظل ملازماً لشيخه يأخذ ■ مختلف انواع المعارف الى ان انتقل شيخه الى جوار ربه رحمه الله سنة ٧٢٨ هـ .
(٢) وعليه فتكون فترة ملازمته له ست عشرة سنة .

من وصايا ابن تيمية لتلميذه :

يعتبر ابن القيم الخليفة الاول لشيخ الاسلام ابن تيمية ولـمـذا نجد ان الشيخ قد زود تلميذه بنصائح مفيدة . يقول ابن القيم عن النصيحة وعن مدى انتفاع بها :

(وقال لي شيخ الاسلام رضى الله عنه ، وقد جعلت اورد عليه ايراداً بعد ايراد لاتجعل قلبك للايرادات والشبهات مثل السفنجة فينشر بها فلا ينضج الا بها ، ولكن اجعله كالزجاجة المصقولة تمر الشبهات بظاهرها ، ولا تستقر فيها فيراها بصفائه ويدفعها بصلابته

- (١) درة تعارض العقل والنقل (١ : ١٤٧) ولمزيد من معرفة منهجه راجع كتابه : مقدمة في اصول التفسير (ص ٣٥٠) وما بعدها .
(٢) انظر البداية والنهاية (١٤ : ٢٠٢ ، ١١٧ ، ٧٨) .

والا فاذا اشربت قلبك كل شبهة تمر عليك صار مقرا للشبهات او كما قال « فما اعلم اننى انتفعت بوصية فى دفع الشبهات كانتفاعى بهذه ^(١) .
لاشك انها وصية نافعة - ذلك ان الانسان اذا جعل قلبه مكانا تتعلق به الشبهات اصبح فى حيرة من امره - ولكن اذا جعل قلبه كالزجاجة فان الشبهات تمر بظاهرها ولا تكاد تستقر فيها .

ابن القيم يعتبر شيخه سببا فى هدايته .

العصر الذى عاش فيه ابن القيم كان مليئا بالشبهات كالتأويل وغيره ، وقد وقع ابن القيم فى مثل هذه الشبهات الى ان هداه الله على يد شيخ الاسلام ابن تيمية وقد ذكر ذلك فى نونيته قائلا :

يا قوم والله العظيم نصيحة	من مشفق واخ لكم معـوان
جريت هذا كله ووقعـت فى	تلك الشباك وكنت ذا طـيران
حتى اتاح لى الاله بفضله	من ليس تجزيه يـدى ولسانى
فتى اتى من ارض حران فىا	اهلا بمن قد جاء من حران
فالله يجزيه الذى هواهله	من جنة المأوى مع الرضوان
اخذت يداه يـدى وسار فلم يـرم	حتى ارانى مـطلع الايمان
ورأيت اعلام المدينة حولها	نزل الهدى وسـاكر القرآن
ورأيت اثارا عظيما شأنها	محجوبة عن زمرة العميان
ووردت كأس الماء ابيض صافيا	حـمـاه كـلا لى التـيجـان
ورأيت حول الكوشى الصافى	الذى لا زال يشخب فيه ميزان
ميزان سنته وقول الهـ	وهما مـدى الايمان لا يـنـيان ^(٢)

(١) مفتاح دار السعادة (١ : ١٥٣) -

(٢) النونية مع شرح ابن عيسى (٢ : ٧٢ - ٧٣) -

ويبين في مكان آخر انه طاف كل المذاهب فمازاده ذلك الا بعدا
وضلالا ولم يجد مخرجا الا في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه
وسلم فاستعصم بهما يقول في ذلك :

(يا طالب الحق المبين ومؤثرا
اسمع مقالة ناصح خبر الذي
مازال مذ عقدت بـهـداه ازاره
الى ان يقول :

طاف المذاهب بيتغى نورا
وكأنه قد طاف يبغي ظلمة
والليل لا يزداد الا قسوة
حتى بدت في سيره نار عسى
فاتى ليقبسها فلم يمكنه مع
لولا تداركه الاله بلطفه
ليهديه وينجيـه من النيران
الليل البهيم ومذهب الحيران
والصبح مقهورا بهذا السلطان
طور المدينة مطلع الايمان
تلك القيود منالها بامان
ولى على العقبين ذانكصان^(١)
وهكذا يسير ابن القيم مبينا ان الطريق الحق هو ما كان مأخذه

- كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم - .

(١) النونية (٢ : ٣٨٠ - ٣٨١) .

المبحث الرابع : تلاميذه

لما كان الامام ابن قيم الجوزية قد حباه الله من العلم قسما
انواع العلوم المختلفة، وزان ذلك بالتقوى والورع فلا عجب ان يقصده
طلاب العلم ليأخذوا بحظهم من هذه المعارف، ونبغ كثير من هؤلاء
التلاميذ وصاروا ائمة يضرب بهم المثل في انواع المعارف المختلفة فمنهم
على سبيل المثال :

- (١) برهان الدين بن قيم الجوزية^(١) .
- (٢) ابن رجب^(٢) . وقد ذكر رحمه الله انه لازم ابن قيم الجوزية^(٣)
واخذ^(٣) .
- (٣) ابن كثير^(٤) . وقد ذكر رحمه الله انه كان من اصحاب الناس له^(٥) .
- (٤) ابن عبد الهادي^(٦) وقد عدده من تلامذة ابن قيم الجوزية ابن رجب^(٧) .

-
- (١) تقدمت ترجمته . انظر (ص ٢٧) .
 - (٢) هو عبد الرحمن بن احمد بن عبد الرحمن الملقب بابن رجب الحنبلي
المتوفى سنة ٧٩٥ هـ . انظر ترجمته في شذرات الذهب (٦ : ٣٣٩) .
 - (٣) انظر ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٤٤٧) .
 - (٤) هو اسماعيل عماد الدين ابو الغداة بن عمر بن كثير القرشي
الشافعي المتوفى سنة ٧٧٤ هـ .
 - انظر في ترجمته : شذرات الذهب (٦ : ٢٣١) .
 - وقال عنه الذهبي : (هو فقيه متقن ومحدث محقق ومفسر نقاد وله
تصانيف مفيدة) . منها كتاب تفسير القرآن والبداية والنهاية .
 - (٥) انظر البداية والنهاية (١٤ : ٢٠٢) .
 - (٦) هو محمد بن احمد بن عبد الهادي بن قدامة المقدسي المتوفى سنة
٧٤٤ هـ ، وقد خلف ذخيرة كبيرة من مؤلفاته .
 - انظر في ترجمته : شذرات الذهب (٦ : ١٤١) .
 - (٧) انظر : ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٤٥٠) .

- (٥) النابلسي^(١) وقد ذكره من تلامذة ابن القيم ابن العماد حيث قال
في ترجمته : (صحبا بن قيم الجوزية فقرأ عليه أكثر تصانيفه)^(٢) .
(٦) الغزى^(٣) وقد عده من اخذوا عن ابن القيم الشوكاني^(٤) .
(٧) الفيروز ابادى^(٥) وقد ذكر الشوكاني انه ممن سمع من ابن قسيم
الجوزية^(٦) .
(٨) السبكي^(٧) : وقد عد ابن حجر ان من شيوخه ابن قيم الجوزية^(٨) .
(٩) ابنه شرف الدين^(٩) وقد ذكره ابن حجر انه ممن اخذ عن والده^(١٠) .

- (١) هو : محمد شمس الدين ابو عبد الله بن عبد القادر بن محيى
الدين عثمان النابلسى المعروف بالجنة توفي سنة ٧٩٧ هـ .
انظر في ترجمته : شذرات الذهب (٦ : ٣٤٩) .
(٢) شذرات الذهب (٦ : ٣٤٩) .
(٣) هو محمد بن محمد بن محمد بن الخضر الغزى الشافعى توفي
سنة ٨٠٨ هـ . انظر في ترجمته : البدر الطالع (٢ : ٢٥٤) .
(٤) المرجع السابق (٢ : ٢٥٤) .
(٥) هو محمد بن يعقوب بن محمد محيى الدين ابو الطاهر
الفيروز ابادى الشافعى صاحب القاموس المتوفى سنة ٨١٧ هـ .
انظر في ترجمته : البدر الطالع (٢ : ٢٨٠) .
(٦) البدر الطالع (٢ : ٢٨٠) .
(٧) هو على بن عبد الكافى بن على بن تمام السبكي المتوفى سنه
٧٥٦ هـ .
انظر في ترجمته : الدرر الكامنة (٢ : ١٣٤) .
(٨) المرجع السابق (٢ : ١٣٤) .
(٩) تقدم ذكره (ص ٢٦) .
(١٠) الدرر الكامنة (٢ : ٣٩٦) .

المبحث الخامس : مؤلفاته

العصر الذى عاش فيه ابن قيم الجوزية كان مليئا بالعلوم والمعارف المختلفة، فتأثر بهذا الجو العلمى، واخذ من هذه العلوم حتى صار على جانب عظيم من الثقافة لعلوم عصره، فكتب فى اصول الدين، وفى التفسير والحديث، والفقه، والنحو، وغير ذلك كثير .
فما توصلت اليه من مؤلفاته اشترت الى المطبوع منها بحسب (ط) اما غيره فاكتفيت بذكره لتعذر الحصول عليه مخطوطا وقد اشترت الى المصدر الذى اوردته .

ومع ان مؤلفاته التى اشار اليها فى كتبه المطبوعة او الموجودة فى كتب التراجم المعتمدة قد بلغت رقما قياسيا الا ان اغلبها اصبح مفقودا نسبة للاحوال المتقلبة فى ذلك العصر، فابن القيم كان جريئا يقبل الحق مما سبب له العداوة مع اصحاب الفرق الضالة، ومن ساند هم من الحكام مما ادى به الى غياهب السجون .

فعصر ذلك شأنه مع العلماء لا يستبعد ان يقدم على الانتاج العلمى بالحرق والدمار، فمن هنا ضاعت اكر هذه الثروة العلمية .

واذا نظرنا فى اسماء ما صنفه من كتب فانه يدلنا على الميادين الكثيرة المتنوعة التى استطاع ان يطرقها والجهود الكبيرة التى بذلها .
اولا : اليك بيانا بما توصلت اليه من مؤلفاته مع القطع بصحة نسبتها اليه

وهى :

(١) اجتماع الجيوش الاسلامية على غزو المعتلة والجهمية (ط) .

فى هذا الكتاب يحشد ابن القيم آراء كثيرة من علماء اهل السنة والجماعة وعلى مختلف مذاهبهم فى وجه الجهمية والمعتلة الذين نفوا صفات الله .

ويصور هذا المشهد تصويرا رائعا فيقول : (واسعر نار الحرب ونصب القتال افيظن افراخ المعتلة ، ومخانيث الجهمية ، ومقلدوا اليونان ان يضعوا لواء رفعه الله تعالى ، وينكسوا علما نصبه الله تعالى ولو شئنا لاتينا على هذه المسألة - اثبات الصفات - بالف دليل ولكن هذه نبذة يسيرة ^(١) .

ويبرى ان الذى بين اهل الحديث والجهمية من الحرب اعظم مما بين عسكر الكفر والاسلام ^(٢) .

ويبسط الكلام فيه وخاصة عن استواء الله على عرشه مستدلا على ذلك باقوال السلف رحمهم الله . نص عليه فى كتابه الفوائد ^(٣) .

(٢) الاجتهاد والتقليد .

نص عليه المؤلف فى كتابه مفتاح دار السعادة ^(٤) .

(٣) الاعلام باتساع طرق الاحكام .

نص عليه فى كتابه اغاثة اللهفان ^(٥) .

(١) اجتماع الجيوش الاسلامية (ص ١٣٥) .

(٢) المرجع السابق (ص ١١٨) .

(٣) انظر (ص ١٤) .

(٤) انظر (١ : ٥٧) .

(٥) انظر (٢ : ١١٤) .

(٤) اعلام الموقعين عن رب العالمين (ط) .

كتاب فريد . واغلب مباحثه في ابواب الفقه المختلفة، وذكر فيه
ان الصحابة رضی الله عنهم هم سادة المفتين والعلماء . وبين فيه
تحريم الافتاء بالرأى المخالف للنصوص، ووضع فيه للمفتين شروطا
ان التزموها عدلوا، وان حادوا عنها ظلموا وجاروا .

ويتخلل الكتاب ايضا بعض المباحث المتعلقة بالتوحيد .
ويختتم هذا الكتاب النفيس حقا بفتاوى امام المفتين صلى الله
عليه وسلم .

فمنافع هذا الكتاب لاتحصى فهو يدعو فيه بالرجوع الى مذهب
السلف، واستنباط الاحكام من المنبع الصافي - كتاب الله وسنة رسوله
صلى الله عليه وسلم .
ذكره ابن رجب والداودي^(١) .^(٢)

(٥) اغاثة للبهان في حكم طلاق الغضبان (ط) .

وهي رسالة مطبوعة بتحقيق الشيخ محمد جمال الدين القاسمي .
نص عليه المؤلف في كتابه مدارج السالكين^(٣) .

(٦) اغاثة للبهان من موائد الشيطان (ط) .

نص عليه المؤلف بهذا الاسم^(٤) .

(١) ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٤٥٠) .

(٢) طبقات المفسرين (٢ : ٦٣) .

(٣) انظر (٣ : ٨ - ٣) .

(٤) اغاثة للبهان - المقدمة (ص ١١) .

يوضح فيه مزاعم الفرق المنحرفة عن الجادة، كالمعتزلة، والجبرية واليهود والنصارى، ويبين ان سبب ضلالهم الشيطان الذى افلح فى اصطيادهم .

ومنهم ايضا المتصوفة فندد بما يتخذونه فى حلقات الذكر من الرقص، والغناء، ومن احتجب منهم عن الناس، وانطوى على نفسه معتكفا فى مسجد او رباط .

يقول فى بيان ذلك : (ومن كيده وخداعه - يعنى الشيطان - ان يأمر الرجل بانقطاعه فى مسجد او رباط، او زاوية، ويحبسه هناك وينهاه عن الخروج، ويقول له : متى خرجت تبذلت للناس، وسقطت فى اعينهم، وذهبت هيبتك من قلوبهم . . . وللعذو - يعنى الشيطان - فى ذلك مقاصد خفية يريد ها منه : منها الكبر، واحتقار الناس وهو يريد ان يزار ولا يزور، ويقصده الناس ولا يقصد هم . . . الخ^(١) .
وبجانب هذا فيه من التفسير والفقه ما فيه .

(٧) الامالى المكية .

ذكره المؤلف فى كتابه بدائع الغوائد^(٢) .

(٨) امثال القرآن (ط) .

وقد حققه الدكتور ناصر بن سعد الرشيد .
فيه يذكر المؤلف رحمه الله - وقوع الامثال فى القرآن الكريم وانها تشبيه شئ* بشئ* فى حكمه، وتقريب المعقول من المحسوس او احـد

(١) المرجع السابق (١ : ١٤١) .

(٢) انظر (٢ : ١٥) .

المحسوسين من الآخر، واعتبار احدهما بالآخر، ويصوغ نماذج كثيرة على وقوع الامثال في القرآن نذكر منها على سبيل المثال قوله تعالى (مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا) بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (١).

فقال سبحانه من حمله كتابه ليؤمن به ويتدبره ويعمل به ويدعو اليه ثم خالف ذلك ولم يحمله الا على ظهر قلب قراءته بغير تدبر ولا تفهم ولا اتباع له ولا تحكيم له وعمل بموجبه كحمار على ظهره زاملة اسفار لا يدري ما فيها وحظه منها حملها على ظهره ليس الا فحظه من كتاب الله كحظ هذا الحمار من الكتب التي على ظهره « فهذا المثل وان كان قد ضرب لليهود فهو متناول من حيث المعنى لمن حمل القرآن فترك العمل به ولم يؤد حقه ولم يرعه حق رعايته (٢) ».

فهذا جانب من تحليل ابن القيم لمثل هذه النماذج من التمثيلات مما يوحى بعمق ثقافته وبعد فهمه في الربط بين آيات التمثيل ذكره ابن رجب والداودي وحاجي خليفة (٣) (٤) (٥).

(٩) بدائع الفوائد (ط) .

اغلب مباحثه في النحو، ويتخلل ذلك مباحث في التوحيد والفقه.

وهو أربعة اجزاء في مجلدين .

وقد ورد ذكره في كثير من كتب التراجم (٦).

- (١) الجمعة : ٥
- (٢) امثال القرآن (ص ٣١) .
- (٣) الذيل على طبقات الحنابلة (٤٥٠ : ١٢) .
- (٤) طبقات المفسرين (٩٣ : ٢) .
- (٥) كشف الظنون (١٦٨ : ١) .
- (٦) انظر: الوافي بالوفيات (٢٧١ : ٤) ، الدرر الكامنة (٢٢ : ٤) ، كشف الظنون (٢٣٠ : ١) .

(١٠) بطلان الكيمياء من اربعين وجها .

ذكره ابن رجب وابن العماد^(٢) والبغدادى^(٣) .

(١١) بيان الاستدلال على بطلان اشتراط محلل السباق والنضال .

نص عليه المؤلف فى كتابه اعلام الموقعين^(٤) .

(١٢) التبيان فى اقسام القرآن (ط) .

نص عليه المؤلف فى كتابه الداء والدواء^(٥) .

(١٣) التحبير لما يحل ويحرم من لباس الحرير .

نص عليه المؤلف فى كتابه زاد المعاد^(٦) .

(١٤) التحفة العكية . (رسالة الشريفة ») مطبوعة

[غيره]

نص عليه فى كتابه بدائع الفوائد^(٧) .

وذكره ايضا فى كتابه طريق الهجرتين^(٨) .

(١) انظر: ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٤٥٠) .

(٢) شذرات الذهب (٦ : ١٦٩) .

(٣) هدية العارفين (٢ : ١٥٨) .

(٤) انظر (٤ : ٢١) .

(٥) انظر (ص ٤٩٤) طبعة سنة ١٣٧٧ هـ بتحقيق محمد محيى الدين .

(٦) انظر (٣ : ٨٨) .

(٧) انظر (١ : ١١٩) .

(٨) انظر (ص ٣٧٨) الطبعة القطرية .

(١٥) تحفة المودود في احكام المولود (ط) .

يتحدث فيه عن احكام المولود المتعلقة به بعد ولادته واحكام
تربيته واطواره الى مستقره في الجنة او النار . ففيه مسائل فقهية
تشهد الحاجة اليها . يقول عنه مؤلفه : (ف جاء كتابنا بديعا في معناه
مشملا من الفوائد على ما لا يكاد يوجد في سواه)^(١) .
وقد ورد ذكره في امهات المراجع المعتبرة بهذا اللفظ^(٢) .

(١٦) تحفة النازلين بجوار رب العالمين .

نص عليه المؤلف في كتابه مدارج السالكين^(٣) .

(١٧) تفضيل مكة على المدينة .

ذكر في مراجع عديدة^(٤) .

(١٨) تهذيب مختصر سنن ابي داود (ط) .

نص عليه المؤلف في كتابه بدائع الفوائد^(٥) وفي زاد المعاد^(٦) وفي
مفتاح دار السعادة^(٧) .

-
- (١) تحفة المودود (ص ٣) المقدمة .
(٢) طبقات المفسرين (٩٣ : ٢) ، طبقات الحنابلة (٢ : ٤٥٠) .
(٣) انظر (٢٣٠ : ١) .
(٤) طبقات المفسرين (٩٣ : ٢) ■ شذرات الذهب (٦ : ١٨٦) ، ذيل
طبقات الحنابلة (٢ : ٤٥٠) .
(٥) انظر (١٧٧ : ٢) .
(٦) انظر (٣٩ : ١) .
(٧) انظر (٩٧ : ٢) .

(١٩) الجامع بين السنن والآثار .

نص عليه في كتاب بدائع الفوائد ^(١) .

(٢٠) جلاء الافهام في الصلاة والسلام على خير الانام . (ط)

وهو كتاب كثير الفوائد بين فيه صاحبه الاحاديث الواردة في كيفية الصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبين درجة هذه الاحاديث ، وذكر اختلاف اهل العلم في المقدار الواجب منها ورجح القول الراجح في ذلك .

نص عليه المؤلف في كتابه روضة المحبين ونزهة المشتاقين ^(٢) . وفي كتابه زاد المعاد ^(٣) .

(٢١) حادي الارواح الى بلاد الافراح (ط) .

كتاب قيم في وصف الجنة ، ويحث على الاعمال التي من شأنها ان تسعد الانسان في تلك الدار .

وقد اورد فيه قرابة الثلاثين حديثا في رؤية المؤمنين لربهم في الدار الآخرة ، ويدافع فيه عن عقيدة السلف في مسائل متنوعة .

وقد ذكره المؤلف بهذا الاسم ^(٤)

(١) انظر (٤ : ٦٨) .

(٢) انظر (ص ١٢) .

(٣) انظر (١ : ٣٨) بتحقيق الشيخ محمد حامد الفقي .

(٤) انظر مقدمة حادي الارواح (ص ٨) .

(٢٢) الحامل هل تحيض أم لا .

نص عليه في كتابه تهذيب سنن أبي داود^(١) .

(٢٣) حكم اغمام هلال رمضان .

وقد أشار إليه الداودي^(٢) وابن رجب^(٣) .

(٢٤) حكم تارك الصلاة .

طبع باسم كتاب الصلاة .

وجل مباحثه في الفقه - وخاصة الصلاة من التكبير إلى التسليم
مستدلا على كل ما يقوله بادلة من الكتاب والسنة .
ذكره ابن العماد^(٤) وابن رجب^(٥) .

(٢٥) الداء والدواء (ط) .

يبين فيه الداء المستجاب وهو إذا اجتمع مع الداء حضور القلب
وجمعته بكليته على المطلوب، وصادف وقتا من اوقات الاجابة، فأنه
لا يكاد يرد ابداء ولا سيما ان صادف الادعية التي اخبر بها النبي
صلى الله عليه وسلم، وايضا يوضح فيه ان للمعاصي آثارا قبيحة كثيرة منها
حرمان العلم والرزق الخ .

(١) انظر (١٠٩ : ٣) .

(٢) طبقات المفسرين (٩٣ : ٢) .

(٣) انظر : ذيل طبقات الحنابلة (٤٥٠ : ٢) .

(٤) شذرات الذهب (١٦٩ : ٦) .

(٥) انظر : ذيل طبقات الحنابلة (٤٥٠ : ٢) .

- ذكره بهذا الاسم ابن رجب وابن العماد^(٢) والشوكاني^(٣) .
وذكره البغدادى^(٤) - بالداء والدواء وباسم الجواب الكافى .

(٢٦) الرسائل الحلبية فى الطريقة المحمدية .

ذكره الصفدى وحاجى خليفة^(٥) .

(٢٧) الرسالة الشافية فى احكام المعوذتين .

اشار اليه الصفدى^(٦) .

(٢٨) رفع اليدين فى الصلاة .

اشار اليه : ابن رجب وابن حجر والسيوطى وابن العماد^(٧) .

(٢٩) الروح . (ط)

فيه كل مايتعلق بالروح وانها عند مفارقتها للبدن تستقر فى
البرزخ ، ولا تغنى ، وانها منعمه او معذبة وهى فى ذلك كالبدن تماما

-
- (١) ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٤٥٠) .
(٢) شذرات الذهب (٦ : ١٦٩) .
(٣) البدر الطالع (٢ : ١٤٤) .
(٤) هدية العارفين (٢ : ١٥٨) .
(٥) الوافى بالوفيات (٢ : ٢٧٢) .
(٦) كشف الظنون (١ : ٨٦١) .
(٧) الوافى بالوفيات (٢ : ٢٧٢) .
(٨) ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ١٥٠) .
(٩) الدرر الكامنة (٤ : ٢٣) .
(١٠) بغية الوعاة (١ : ٦٣) .
(١١) شذرات الذهب (٦ : ١٦٨) .

وانها جسم شفاف سار في البدن سريان النار في الفحم - مستدلا على ما ذكره بآيات من القرآن والسنة العظيمة واقوال السلف الصالح في ذلك .
نص عليه المؤلف في كتابه : جلاء الافهام في الصلاة والسلام على خير الانام^(١) .

واشار اليه ابن العماد^(٢) والالوسي^(٣) .

(٣٠) الروح والنفس .

نص عليه المؤلف في كتابه جلاء الافهام^(٤) .
وايضا في كتابه الروح^(٥) وكذلك في كتاب مفتاح دار السعادة^(٦) .

(٣١) زاد المسافرين الى منازل السعداء في هدى خاتم الانبياء .

اشار اليه ابن رجب وابن العماد^(٧) .

(٣٢) زاد المعاد في هدى خير العباد (ط) .

مصنف ممتاز اشتمل على مسائل متنوعة فتناول مثلا احداث السيرة

-
- (١) انظر (ص ٢٨٢) || .
 - (٢) شذرات الذهب (٦ : ١٧٠) .
 - (٣) جلاء العينين (ص ٣٢) || .
 - (٤) انظر (ص ١٨٩) .
 - (٥) انظر (ص ٥٤) .
 - (٦) انظر (٢ : ١٥٦) .
 - (٧) انظر ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٤٥٠) .
 - (٨) شذرات الذهب (٦ : ١٦٩) .

النبوية، واستنبط من هذه الاحداث احكاما فقهية، واشتمل ايضا على الوعظ والارشاد وقد را كثيرا منه في هديه صلى الله عليه وسلم في شئونه العامة والخاصة مع شرح وافر للاحداث النبوية .
 اشار اليه ابن رجب،^(١) والصفدي،^(٢) وابن العماد،^(٣) والسيوطي.^(٤)

(٣٣) شرح الاسماء الحسنى .

اورده ابن رجب وابن العماد^(٥) .^(٦)

(٣٤) شرح اسماء الكتاب العزيز .

اشار بذلك ابن رجب وابن العماد^(٧) .^(٨)

(٣٥) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل (ط) .

يتحدث فيه عن مراتب القضاء والقدر وان سبق المقادير بالشقاوة والسعادة لا يقتضى ترك الاعمال ويرد فيه على نفاة الحكمة والتعليل في افعاله تعالى . ويتحدث فيه ايضا عن تنزيه القضاء الالهى عن

-
- (١) ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٤٥٠) .
 - (٢) الوافى بالوفيات (٢ : ٢٧٢) .
 - (٣) شذرات الذهب (٦ : ١٦٩) .
 - (٤) بغية الوعاة (١ : ٦٣) .
 - (٥) ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٤٥٠) .
 - (٦) شذرات الذهب (٦ : ١٧٠) .
 - (٧) ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٤٤٩) .
 - (٨) شذرات الذهب (٦ : ١٦٩) .

الشر معتمداً في كل ما ذهب اليه على ادلة القرآن والسنة .
اورده البغدادى وحاجى خليفة^(٢) .

(٣٦) الصبر والسكن .

اشار اليه البغدادى وحاجى خليفة^(٣) .

(٣٧) الصراط المستقيم في احكام اهل الجحيم .

اورده ابن رجب وابن العماد^(٥) .

(٣٨) الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة (ط) .

وهو عبارة عن جزئين في مجلد واحد .

يوضح فيه فساد التأويل ■ ويورد على المؤولين بحجج قوية ويقرر فيه مذهب السلف في الصفات بان نصف الله بما وصف به نفسه وبمما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم .

نص عليه المؤلف في كتاب مدارج السالكين وذكره ابن العماد^(٧) والبغدادى^(٩) .

واختصره محمد الموصلى باسم مختصر الصواعق المرسلة، وهو المتداول الان .

-
- (١) هدية العارفين (٢: ١٥٨) .
 - (٢) كشف الظنون (٢: ١٠٥١) .
 - (٣) هدية العارفين (٢: ١٥٨) .
 - (٤) كشف الظنون (٢: ١٤٣٢) .
 - (٥) ذيل طبقات الحنابلة (٢: ٤٥٠) .
 - (٦) شذرات الذهب (٦: ١٦٩) .
 - (٧) انظر (٣: ٣٥٢) .
 - (٨) شذرات الذهب (٦: ١٦٩) .
 - (٩) هدية العارفين (٢: ١٥٨) .

(٣٩) الفتح القدسي .

- نص عليه المؤلف في كتابه بدائع الفوائد ^(١) .
 واورده باسم : الفتوحات القدسية في كتابه مفتاح دار السعادة ^(٢) .
 وايضا ذكره ابن رجب والبغدادى ^(٣) وابن العماد ^(٤) .
^(٥)

(٤٠) الفتح المكي .

- اشار اليه المؤلف في كتابه : بدائع الفوائد ^(٦) .
 (٤١) الفرق بين الخلعة والمحبة ومناظرة الخليل لقومه .
 ذكره تلميذه ابن رجب وابن العماد ^(٧) .
^(٨)

(٤٢) الفروسية الشرعية . (ط)

يتحدث فيه عن السباق وصوره المتفق عليها ، والمختلف فيهما
 ويروى فيه مسابقة الاقدام ، واتفاق العلماء على جوازها بلا عوض مستدلا
 بفعاله صلى الله عليه وسلم وفعل صحابته من بعده ، ويقرر في
 ان الشجاعة هي حلية اهل الايمان ، وانها والاخلاق الدينية تتلازمان

-
- (١) انظر (٢ : ٢٤٠) .
 (٢) انظر (١ : ٢٨٥) .
 (٣) انظر : ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٤٥٠) .
 (٤) انظر : هدية العارفين (٢ : ١٥٨) .
 (٥) انظر : شذرات الذهب (٦ : ١٦٩) .
 (٦) انظر (٢ : ١٧٥ ، ١٨٦) .
 (٧) ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٤٥٠) .
 (٨) شذرات الذهب (٦ : ١٦٨) .

ويقول عنها : (هي من اشرف عبادات القلوب والابدان الحاملة لاهلها
 على عزة الرحمن السائقة لهم الى اعلى غرف الجنان) ^(١) . ويقول ايضا
 (فالصراع والسباق بالاقدام ونحوهما اذا قصد به نصر الاسلام كان طاعة
 وكان اخذ السبق به حينئذ اخذا بالحق لا بالباطل) ^(٢) .
 نص عليه المؤلف في كتابه : اعلام الموقعين ^(٣) .

(٤٣) فضل العلم واهله .

نص عليه المؤلف في كتابه : طريق الهجرتين ^(٤) .

(٤٤) الفوائد . (ط)

تتضمن مباحث متنوعة كالتوحيد والتفسير وغير ذلك .
 نص عليه المؤلف في كتابه اجتماع الجيوش الاسلامية ^(٥) .

(٤٥) قرة عيون المحبين وروضة قلوب العارفين .

نص عليه المؤلف في كتابه : مدارج السالكين ^(٦) .

-
- (١) انظر كتاب الفروسية (ص ٥) .
 (٢) انظر المرجع السابق (ص ٤٨) .
 (٣) انظر (٢١ : ٤) .
 (٤) انظر (ص ٦١٩) .
 (٥) انظر (ص ٤) .
 (٦) انظر (٩٢ : ١) .

(٤٦) الطاعون .

اشار اليه ابن رجب وابن العماد ^(١) والبغدادى ^(٢) .

(٤٧) الطرق الحكيمية فى السياسة الشرعية (ط) .

اغلب مباحثه فى الفقه .

اورد البغدادى ^(٤) بهذا الاسم .

اما ابن رجب وابن العماد ^(٥) فاورداه باسم " الطرق الحكيمية " .

(٤٨) طريق الهجرتين وباب السعادتين (ط) .

وهو سفر جليل القدر يتحدث فيه عن هجرة المؤمن الى ربه بالتوكل والعبودية، والتفويض، والانابة، والرجاء، والخوف، والافتقار اليه فى كل وقت .

وهجرة الى رسوله صلى الله عليه وسلم اقتداء به فى افعاله من زهد وتقوى . . . وذلك على ضوء سنته المطهرة .

(ولما كانت السعادة دائرة - نفيا وايجابا - مع ما جاء به كان جديرا بمن نصح نفسه ان يجعل لحظات عمره وقفا على معرفته وارادته مقصورة على صاحبه، وهذا اعلى همة شمر اليها المتسابقين وتنافس فيها المتنافسون ^(٧)) .

(١) ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٩٣) .

(٢) شذرات الذهب (٦ : ١٦٩) .

(٣) هدية العارفين (٢ : ١٥٨) .

(٤) هدية العارفين (٢ : ١٥٨) .

(٥) ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٤٥٠) .

(٦) شذرات الذهب (٦ : ١٢٠) .

(٧) طريق الهجرتين (ص ٩) .

ويرد فيه ايضا على نفاة الحكمة والتعليل من الجهمية وغيرهم
 وخلاصة القول ان المؤلف يحاول فيه رد الفرق الضالة الى حظيرة الايمان
 بادلة واضحة وحجج بيينة وذلك على ضوء مذهب السلف الصالح .
 نص عليه المؤلف في كتابه مدارج السالكين^(١) باسم سفر الهجرتين
 وطريق السعادتين ، ونص عليه ايضا في مقدمة الكتاب نفسه باسم طريق
 الهجرتين وباب السعادتين .
 وذكره ابن رجب وابن العماد^(٢) والداودي^(٣) والصفدي^(٤) .

(٤٩) عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين (ط) .

ذكر فيه اقسام الصبر، ووجوه الشكر وانواعه وفصل النزاع فــــى
 التفضيل بين الغنى الشاكر، والفقر الصابر، وذكر فيه حقيقة الدنيا
 ومائلها الله ورسوله والسلف الصالح به ، وذكر ما يذم من الدنيا
 ويحمد وما يقرب منها الى الله ويبعد .

وغير ذلك من الفوائد التي لا تكاد تظفر بها في كتاب سواه .
 نص عليه المؤلف في مقدمة الكتاب نفسه^(٥) .
 وذكره ايضا البغدادى^(٦) وحاجى خليفة^(٧) .

-
- (١) انظر (١ : ٩١) ، (٢ : ٥٤) .
 - (٢) طريق الهجرتين (ص ٩) .
 - (٣) ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٤٤٩) .
 - (٤) شذرات الذهب (٦ : ١٦٩) .
 - (٥) طبقات المفسرين (٢ : ٩٢) .
 - (٦) الوافي بالوفيات (٢ : ٢٧١) .
 - (٧) انظر : عدة الصابرين - المقدمة .
 - (٨) انظر : هدية العارفين (٢ : ١٥٨) .
 - (٩) انظر : كشف الظنون (٢ : ١١٢٩) .

وأشار إلى ذلك ابن تغرى بردى ^(١) والصفدى ^(٢) وابن رجب ^(٣) والالوسى ^(٤).

(٥٢) الكافية الشافية فى النحو .

أورد ذلك حاجى خليفة ^(٥).

(٥٣) الكبائر .

أشار إليه ابن رجب ^(٦) وابن العماد ^(٧).

(٥٤) كشف الغطاء من حكم سماع الغناء .

أورده الصفدى ^(٨) وابن تغرى بردى ^(٩).

(٥٥) الكلم الطيب والعمل الصالح (ط) .

وهو يحث المسلم على الاستقامة والعبودية لله والذكر وبين أنواعه وأن أفضله قراءة القرآن .

يقول ابن القيم رحمه الله فى ذلك : (وذكرنا قريبا من مائة فائدة تتعلق بالذكر كل فائدة منها لانظير لها ، وهو كتاب عظيم

-
- (١) المنهل الصافى (٣ : ٦٢) .
 - (٢) الوافى بالوفيات (٧ : ٢٧١) .
 - (٣) ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٤٤٩) .
 - (٤) جلاء العينين (ص ٣١) .
 - (٥) كشف الظنون (٢ : ١٣٦٩) .
 - (٦) ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٤٥٠) .
 - (٧) شذرات الذهب (٦ : ١٦٨) .
 - (٨) الوافى بالوفيات (١ : ٢٧١) .
 - (٩) المنهل الصافى (٣ : ٦٢) .

النفع جدا^(١) .

وذكره في : طريق الهجرتين^(٢) بالعنوان السابق . اما في كتابه
مدارج السالكين^(٣) فذكره باسم : الوابل الصيب ورافع الكلم الطيب . وقد
طبع بهذا الاسم .

(٥٦) مدارج السالكين بين منازل اياك نعبد واياك نستعين (ط) .

وهو شرح لكتاب منازل السائرين لشيخ الاسلام ابي اسماعيل
الانصارى الهروى . وينتقد ابن القيم في شرحه لهذا الكتاب ما خالف
القرآن والسنة ويدافع عن ما وافقهما فهو معجب بشيخ الاسلام الهروى
ويبين سبب اعجابه بقوله : (صاحب المنازل - رحمه الله - كان شديد
الاثبات للاسماء والصفات مضادا للجهمية من كل وجه الى ان يقول
وله مع الجهمية المقامات المشهودة ، وسعوا بقتله الى السلطان مسرارا
عديدة . ومع ذلك ينتقده بقوله : (ولكنه - رحمه الله - كانت طريقته
في السلوك مضادا لطريقته في الاسماء والصفات)^(٤) فانه لا يقدم على
الفناء شيئا ويراه الغاية التي يشمر لها السالكين) .

وينتقده ايضا عند ما اطلق كلمة (السكر) على حال موسى عليه
السلام حين قال : (رب ارنى ا نظرك) وقد عرف شيخ الاسلام الهروى
(السكر) في هذا الباب بانه : اسم يشار به الى سقوط التمالك ففى
الطرب . او كما يقول ابن القيم عنه وكأنه قال : هو اسم لقوة الطرب
الذى لا يدفعه الصبر تقول : ماتمالك ان افعل كذا اى ما قدرت ان اصبر
عنه .

(١) طريق الهجرتين (ص ٧٣) .

(٢) انظر (ص ٧٣) .

(٣) انظر (٢ : ٤٣٠) .

(٤) | مدارج السالكين : ١ / ٢٦٤ .

فينتقد ابن القيم ذلك بقوله : (وهذا المعنى لم يعبر عنه في القرآن ، ولا في السنة ، ولا العارفين من السلف بالسكر اصلا ، وانما ذلك من اصطلاح المتأخرين وهو بفس الاصطلاح . فان لفظ السكر من الالفاظ المذمومة شرعا وعقلا . . . ولا يطلق على كليم الرحمن اسم السكر في تلك الحال ، والاصطلاحات لامشاحة فيها اذا لم تتضمن مفسدة فالسكر لذة ونشوة يغيب معه العقل . وكما عرفه الامام احمد السكران : بانه من لم يعرف ثوبه من ثوب غيره و نعله من نعل غيره ^(١) . فالكتاب المطبوع حمل الاسم السابق فهذا غيظ من فيضه فاشتمل الكتاب على ادب السلوك ، وتهذيب النفوس وغير ذلك كثير وعلى وفق ما جاء به الشرع الحكيم .

الا ان ابن رجب وابن العماد ^(٢) اورداه باسم مراحل السائر ^(٣) بين منازل اياك نعبد و اياك نستعين .

(٥٧) المسائل الطرابلسية .

اورده تلميذه ابن رجب وابن العماد ^(٤) .

(٥٨) معاني الادوات والحروف .

اشار اليه الصفدي ^(٦) والداودي ^(٧) .

-
- (١) مدارج السالكين (٣ : ٥٠٥ - ٣٠٦) .
 - (٢) ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٤٤٩) .
 - (٣) شذرات الذهب (٦ : ١٦٩) .
 - (٤) ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٤٤٩) .
 - (٥) شذرات الذهب (٦ : ١٦٩) .
 - (٦) الوافي بالوفيات (٢ : ٢٧١) .
 - (٧) طبقات المفسرين (٢ : ٩٣) .

(٥٩) مفتاح دار السعادة و منشور ولاية العلم والارادة . (ط)

يذكر المؤلف ان هذا الكتاب فتح من الله عليه . يقول في ذلك
(اذ كان - اى كتاب مفتاح دار السعادة - من بعض النزل ، والتحف التي
فتح الله بها على حين انقطاعي اليه عند بيته ، وحوله بكرة واصبلا
فما خاب من انزل به حوائجه ، وعلق به آماله » واصبح ببابه مقيما وبحملاه
نزيبلا^(١)) .

يذكر المؤلف في هذا السفر الجليل افضلية العلم على المال
باكثر من نحو مائة وخمسين فائدة .

ويقرر ان اصل السعادة في العلم والقوة . حيث يقول :
(وهذان الاصلان هما قطب السعادة اعنى العلم والقوة وقد وصف
سبحانه المعلم الاول جبريل صلوات الله وسلامه عليه فقال : (ان هو
الا وحى يوحى علمه شديد القوى)^(٢) .

فالكتاب بجانب ما ذكر قد حوى الرد في مسائل متنوعة على الفرق
الضالة بادلة ساطعة وعلى وفق منهج السلف الصالح .

(٦٠) مقتضى السياسة في شرح نكت الحماسة .

ذكروه البغدادي^(٣) .

(٦١) المنار المنيف في الصحيح والضعيف (ط) .

حققه فضيلة الاستاذ الدكتور عبد الفتاح ابو غد .
وهو كتاب عظيم الشأن يتحدث فيه المؤلف عن الاحاديث الموضوعة

(١) مفتاح دار السعادة (١ : ٤٧) .

(٢) المرجع السابق (١ : ١٢٨) .

(٣) هدية العارفين (٢ : ١٥٩) .

ويذكر طرفا منها وينبه على امور يعرف بها كون الحديث موضوعا منها :
 (١) اشتماله على امثال هذه المجازفات التي لا يقول مثلها رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وهي كثيرة جدا كقوله في الحديث المكذوب :
 من قال لا اله الا الله خلق الله من تلك الكلمة طائرا له سبعون
 الف لسان ، لكل لسان سبعون الف لغة يستغفرون الله له ، ومن
 فعل كذا وكذا اعطى في الجنة سبعين الف مدينة في كل مدينة
 سبعون الف قصر ، في كل قصر سبعون الف حورا .

(٢) ومنها : تكذيب الحسن له كحديث :
 " الباذنجان لما اكل له ^(١) .

(٣) ومنها : سماجة الحديث وكونه مما يسخر منه كحديث :
 " لو كان الارز رجلا لكان حليما " ما اكله جائع الا اشبعه . فهذا
 من السجع البارد الذي يصاب عنه كلام العقلاء فضلا عن كلام
 سيد الانبياء صلى الله عليه وسلم ^(٢) .
 فالكتاب غزير العلم ومن خير ما الف في " الموضوعات " .
 واورده البغدادى ^(٣) .

(٦٢) المورد الصافي والطل الوافي .

نص عليه المؤلف في كتابه : طريق الهجرتين ^(٤) .

-
- (١) المنار المنيف (ص ٥٠ - ٥١) .
 - (٢) المرجع السابق (ص ٥٤) .
 - (٣) هدية العارفين (٢ : ١٥٩) .
 - (٤) انظر (ص ١٠٣) .

(٦٣) نزهة المشتاقين وروضة المحبين (ط) .

ذكر فيه مؤلفه - أقسام المحبة ، واحكامها ، ومتعلقاتها ، وصحيحها وفاسدها ، وما يناسب ذلك من احاديث نبوية ومساائل فقهية وآثار سلفية .
 وذكر نحواً من خمسين فائدة في مخالفة الهوى منها :
 ان يعلم ان الهوى ما خالط شيئاً الا افسده ، فان وقع في العلم اخرجته الى البدعة والضلالة ، وصار صاحبه من اهل الاهواء ، وان وقع في الزهد اخرج صاحبه الى الرياء ومخالفة السنة .
 ومنها ايضا : ان مخالفة الهوى تقيم العبد في مقام من لو اقسام على الله لا يبره .

فينتهي الى ان الروضة والنزهة في العب في الله ، والبـباب
 الاخير من الكتاب في ذم الهوى .
 وقد ذكره ابن رجب وابن العماد^(٢) بهذا الاسم وذكره البغدادى^(٣)
 وحاجي خليفة^(٤) باسم : روضة المحبين ونزهة المشتاقين وهو المطبوع
 المتداول .

(٦٤) نقد المنقول والمحك المميز بين المقبول والمردود .

اشار اليه ابن رجب وابن العماد^(٥) .^(٦)

(٦٥) نكاح المحرم .

اورده من ضمن مؤلفاته تلميذه ابن رجب وابن العماد^(٧) .^(٨)

- (١) ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٢٥٠) .
- (٢) شذرات الذهب (١٦ : ١٧٠) .
- (٣) هدية العارفين (٢ : ١٥٨) .
- (٤) كشف الظنون (١ : ٩٣٢) .
- (٥) ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٤٥٠) .
- (٦) شذرات الذهب (٦ : ١٦٨) .
- (٧) ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٤٥٠) .
- (٨) شذرات الذهب (٦ : ١٦٨) .

(٦٦) نور المؤمن وحياته .

اورده تلميذه ابن رجب وابن العماد^(١) .

(٦٧) هداية الحيارى فى اجوبة اليهود والنصارى (ط) .

سفر جليل يوضح فيه بطلان ما عليه اليهود والنصارى من ديسن
وان التوراة والانجيل التى بايدهم محرفة .

ويقرر ان كل دين يوم القيامة عند الله الا دين الحنيفية زور^(٢) .
اورد ذكره حاجي خليفة^(٤) .

-
- (١) ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٤٥٠) .
(٢) شذرات الذهب (٦ : ١٦٨) .
(٣) هداية الحيارى (ص ٩٧) .
(٤) كشف الظنون (٢ : ٢٠٣٠) .

فى الاعتبار خطأ الوراقين وذلك اما من جراء التشابه بين الاسمين (ابن قيم الجوزية وابن الجوزى) . او لغرض آخر والله اعلم .
ومهما يكن من شىء فان نسبة ذلك حتى لابن الجوزى لم نصل فيها الى سند قوى .

(ب) كتاب : الفوائد المشوق الى علوم القرآن وعلم البيان .

طبع على ان مؤلفه ابن قيم الجوزية - لكن بعد قراءته يتوقف الانسان فى نسبته اليه وذلك لان ثلث الكتاب تقريبا يتحدث عن المجاز واقسامه مع انا نجد ان ابن قيم الجوزية يذهب الى ان تقسيم الكلام الى حقيقة ومجاز فاسد^(١) .

والخلاصة : ان ما احتواه الكتاب اعلاه من علم واسلوب يناقض اسلوب ابن قيم الجوزية وعلاجه لموضوع المجاز ، وزيادة على ما ذكر لسم يشر اليه فى مؤلفاته ولا اشار اليه واحد من تلامذته .
لهذا ولغيره نستبعد نسبته اليه .

(١) انظر : مختصر الصواعق المرسله (٢ : ٢) وما بعد ها .

الفصل الثالث

مَنْهَجُهُ وَتَطْبِيقُهُ عَلَى أَمْهَاتِ الْمَسَائِلِ
الْمُخْتَلِفِ فِيهَا

منهجه في تقرير مسائل العقيدة .

اختلف علماء الكلام في تقرير مسائل العقيدة حتى حدا القول ببعضهم الى ان يقدوا العقل على النقل ، وان يؤولوا في الصفات الخيرية واصبح الجدل سمة اساسية في منهاجهم .
اما ابن القيم فقد عصه الله ، واتبع منهج السلف القويم .
ومن المعلوم ان ابن القيم من فقهاء الحنابلة ، والمذهب الحنبلي يقوم على اصول خمسة :

الاول : - نصوص الكتاب والسنة .

الثاني : فتاوى الصحابة .

الثالث : الاختيار من اقوال الصحابة اذا اختلفوا ، ويختار اقربها الى الكتاب والسنة فان لم يتبين له موافقة احد الاقوال حكى الخلاف فيها ولم يجزم بقول .

الرابع : الاخذ بالمرسل والحديث الضعيف اذا لم يكن في الباب شئ يدفعه .

الخامس : القياس بالضرورة .^(٢)

الا ان ابن القيم لم يكن متعصبا لمذهبه بل يذم التقليد والتعصب المذهبي ويرى ان المسلك الصحيح هو متابعة الدليل متى ما تبينت

(١) لا يقصد بالضعيف المنكراو الباطل . بل المراد ما كان من اقسام

الحسن . القروسية (ص ٦٢) .

(٢) ان اردت مزيد بيان في معرفة اصول المذهب الحنبلي . فانظر

اعلام الموقعين (٢٩١١ - ٣٣) .

(٣) فقد اورد في كتابه اعلام الموقعين (١ : ١١١) بعض المسائل

التي كان له فيها رأى بخلاف مذهبه .

(١) صحتـه .

وهو كما قال عنه الشوكاني : (وكان متقيدا بالادلة الصحيحة معجبا بالعمل بها غير معول على الرأي صادعا بالحق لا يحابي فيه احدا)^(٢) .

ويقول عنه ايضا : (ليس له على غير الدليل معول في الغالب وقد يميل نادرا الى المذهب الذي نشأ عليه ، ولكنه لا يتجاسر على الدفع في وجوه الادلة بالمحامل الباردة كما يفعل غيره من المتهذيين بل لا بد من مستند في ذلك ، وغالب ابحاثه الانصاف والميل مع الدليل حيث مال ، وعدم التعويل على القيل والقال)^(٣) .

ونرى ان ابن القيم يشير الى المنهج الاصولي في نظره فيقول (فهذا كتاب الله ليس فوق بيانه مرتبة في البيان ، وهذه سنة رسوله صلى الله عليه وسلم مطابقة له اعظم من مطابقة البيان للسان ، وهذه اقوال اعدل الامم بعده والتابعين لهم باحسان)^(٤) .

ويقول ايضا : (فالطرق كلها الا طريقه صلى الله عليه وسلم مسدودة والقلوب بأسرها الا قلوب اتباعه المنقادة اليه عن الله محبوسة

(١) يقول في ذلك : (ليحذر المفتي الذي يخاف مقامه بين يدي الله سبحانه ان يفتي السائل بمذهبه الذي يقلده ، وهو يعلم ان مذهب غيره في تلك المسألة ارجح من مذهبه واصح دليلا . . . فيكون خائفا لله ورسوله وللسائل وخافا له . . . وكثيرا ما تسرد المسألة نعتقد فيها خلاف المذهب فلا يسعنا ان نفتي بخلاف مانعقده فنحكي المذهب الراجح ونرجحه ، ونقول هذا هو الصواب ، وهو اولى ان يسوءخذ به وبالله التوفيق .

اعلام الموقعين (٤ : ١٧٧) .

(٢) البدر الطالع (١٤٣ : ١٢) .

(٣) المرجع السابق (ص ١٤٤ ، ١٤٥) .

(٤) مختصر الصواعق المرسلة (١ : ١٨٣) .

مصدودة فحق على من كان في سعاد ■ نفسه ساعيا وكان قلبه حيا عن الله واعيا ان يجعل على هذين الاصلين مدار اقواله واعماله وان يصيرهما اخبيته التي اليها مفزعه في حياته ^(١) .

ونراه ايضا يقول : (ان تفسير القرآن بعضه ببعض اولسـي التفاسير ما وجد اليه السبيل ^(٢)) .

اذن قد بان لنا منهجه من خلال اقواله ، وبما اورده مشاهير العلماء عند تحدثهم عن شخصيته .

ونلخص هذا المنهج في امور منها ■

الاولسـي : الاعتماد على كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

فهو يعتمد عليهما اعتمادا اساسيا فما من مسألة اثيرت وادلى بدلوها فيها الا وكانت آيات القرآن ■ واحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم هي ادلته التي يعالج بها المسألة ، ويرى ان ما خالفهما باطل لا يستند الى عقل سليم .

الثانية : تقديم اقوال الصحابة على غيرهم .

لما كان الصحابة رضى الله عنهم ابرقلوبا ، واعمق علما واقبل تكلفا واقرب الناس لسمع وفعل الرسول صلى الله عليه وسلم كان قولهم اصح الاقوال ■ ولذا نرى ابن القيم يستشهد باقوالهم في امهات المسائل ويرد على من يعارضها .

وفى تقريره الى ان المنقول عن الصحابة هو اصح الاقوال يقول :

(قال شيخنا وقد تأملت من هذا الباب ماشاء الله فرأيت الصحابة رضى الله عنهم افقه الامة واعلمها واعتبر هذا بمسائل الايمان والنذور والعق

(١) مفتاح دار السعادة (١ : ٤٧) .

(٢) مختصر الصواعق ■ ٢ : ١٨٧) .

وغير ذلك ، ومسائل تعليق الطلاق بالشروط فالمنقول فيها عن الصحابة هو اصح الاقوال ، وعليه يدل الكتاب والسنة والقياس الجلي ، وكل قول سوى ذلك فمخالف للنصوص مناقض للقياس (١)

الثالثة : اقوال التابعين .

وهم الذين اخذوا عن الصحابة فنجد ، رحمه الله يستشهد باقوال كثير منهم في احتجاجه على المخالفين وبيان صحة المسألة فيمينا ذهبوا اليه .

الرابعة : حرية الترجيح بين الآراء .

فهو يعرض في المسألة آراء مختلفة ، ويذكر لكل فريق رأيه ، ثم بعد ذلك يختار الرأي الذي يراه صحيحا ، ويضعف الآخر ، وغالبا الذي يرجحه يكن لقوة أدلته الشرعية .

يقول في بيان ذلك : (وكثيرا ما ترد المسألة نعتقد فيها خلاف المذهب فلايسعنا ان نفتي بخلاف مانعتقده فنحكي المذهب الراجح ونرجحه . ونقول : هذا هو الصواب ، وهو اولى ان يؤخذ به وبالله التوفيق) (٢)

الخامسة : جمال الاسلوب .

امتازت كتابة الامام ابن القيم رحمه الله بعذوبة الاسلوب ، وحلاوة الالفاظ ، وهذا ما يدل على ثقافته الواسعة .

يقول الشوكاني في بيان ذلك : (له من حسن التصرف مسع العذوبة الزائدة ، وحسن السياق ما لا يقدر عليه غالب المصنفين بحيث تعشق الافهام كلامه ، وتميل اليه الاذهان وتحبه القلوب) (٣)

(١) اعلام الموقعين (٢ : ٥٧) .

(٢) اعلام الموقعين (١٤ : ١٢٧) .

(٣) البدر الطالع (١ : ١٤١) .

السادسة : الاطناب .

وهى من السمات البارزة فى منهجه فانه يستقصى فى معالجته
للمسائل الآراء وادلتها ثم مناقشتها ومن ثم اختيار ما يراه صحيحا
مع بيان ادلة الاختيار^(١) .

يقول ابن كثير عنه : (وهو طويل النفس فى مؤلفاته يعانى
الايضاح جهده فيسهب جدا)^(٢) .

السابعة : التعرض للمسائل النحوية والقراءات ، وهى من ضمن الخصائص
التي يمتاز بها منهجه .

تطبيق منهجه على امهات المسائل التي اختلفت فيها المذاهب .

يعالج ابن القيم بمنهجه مختلف انواع المعرفة ، ففي المسائل التي
تتعلق بالعقائد الدينية يمكن تحديد بعض القضايا كنماذج توضح لنا
مدى التزامه بالمنهج الذي ارتضاه ، فانه يستخدم آيات القرآن الكريم
والاحاديث النبوية مع ما ثبت من آثار عن السلف الصالح ، وحتى لانكسر
القول فلننظر على سبيل المثال لالحصر تطبيق هذا المنهج فى المسائل
التي جرى فيها خلاف كبير بين علماء الكلام ومنها :

(أ) فى الصفات الخيرية (انظر : ص ٢٧٠ وما بعدها) .

(ب) فى رؤية الله (انظر : ص ٣٠٢) .

(١) ومن هذه المسائل مسألة التحسين والتقبيح العقليين . انظر
مفتاح دار السعادة (٢ : ٣٤٣ - ٤٥٠) ، ومسألة المجاز . انظر

مختصر الصواعق (٢٤١ : ٢) .

(٢) البداية والنهاية (٢٠٢ : ١٤) .

فى التفسير .

وتفسير القرآن بالقرآن كما قلنا سابقا من الاشياء التى يدعو اليها
فاحيانا ترد الايات مجملة، ولكنها ترد فى مواضع اخرى مفصلة للمعنى .
فمثال تفسيره للقرآن بالقرآن نختار تفسيره لقوله تعالى : (ادعُوا
رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْضُ
إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ)^(١) .
يقول فى تفسيره لهاتين الايتين :

(هاتان الايتان مشتملتان على آداب نوعى الدعاء ، دعاء العباداة
ودعاء المسألة فان الدعاء فى القرآن يراد به هذا تارة ، وهذا تسارة
ويراد بهما مجموعهما وهما متلازمان ، فان دعاء المسألة : هو طلب
ما ينفع الداعى ، وطلب كشف ما يضره او دفعه . ومن يملك الضر والنفع فانه
هو المعبود حقا ، والمعبود لابد ان يكون مالكا للنفع والضر .

ولهذا انكر الله تعالى على من عبد من دونه ما لا يملك ضرا
ولا نفعاً ، وذلك كثير فى القرآن ، كقوله تعالى : (وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ
مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ)^(٢) . وقوله تعالى : (وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ اللَّهِ
مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ)^(٣) . وقوله تعالى : (قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ
مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ)^(٤) .
وقوله تعالى : (قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا
وَلَا يَضُرُّكُمْ أَفِي لَكُمْ عِلْمٌ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ)^(٥) . وقوله تعالى

(١) الاعراف : ٥٥ ، ٥٦

(٢) يونس : ١٨

(٣) يونس : ١٠٦

(٤) المائدة : ٧٦

(٥) الانبياء : ٦٦ - ٦٧

(وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ قَالُوا نَعْبُدُ
أَصْنَامًا فَنُظِلُّ لَهَا عَافِيَةً ، قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ
أَوْ يَضُرُّونَ ^(١) . وقوله تعالى : (وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لَّا يَخْلُقُونَ شَيْئًا
وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً
وَلَا نُشُورًا ^(٢)) .

وقال تعالى : (وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ
وَكَانَ الْكَافِرُ عَلَى رَبِّهِ ظَاهِرًا ^(٣)) .

فنفي سبحانه عن هؤلاء المعبودين من دونه النفع والضرر القاصر
والمتعدى ، فلا يملكون لأنفسهم وللعابدينهم ، وهذا في القرآن كثير
بين أن المعبود لابد أن يكون مالكا للنفع والضرر فهو يدعى للنفع
ودفع الضرر وهو دعاء المسألة ، ويدعى خوفا ورجاء ، وهو دعاء العباداة
فعلم أن النوعين متلازمان ، فكل دعاء عبادة مستلزم لدعاء المسألة
وكل دعاء مسألة متضمن لدعاء العباداة .

وعلى هذا قوله تعالى : (وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ
أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ^(٤)) .

يتناول نوعي الدعاء ، وبكل منهما فسرت الآية :

قيل : اعطيه إذا سألني ، وقيل : ائيبه إذا عبدني والقسولان
متلازمان . وليس هذا من استعمال اللفظ المشترك في معنييه كليهما
أو استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه ، بل هذا استعمال له في حقيقته
الواحدة المتضمنة للأمرين جميعا ، فتأمل فانه موضع عظيم النفع لكل من

(١) الشعراء : ٦٩ - ٧٣

(٢) الفرقان : ٣

(٣) الفرقان : ٥٥

(٤) البقرة : ١٨٦

يفطن له ، واكثر الفاظ القرآن الدالة على معنيين فصاعدا هي ——— هذا القبيل ، ومثال ذلك قوله تعالى : (اَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ اِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ)^(١) . فسر الذلوك بالزوال ، وفسر بالغروب وحكما قولين فسي كتب التفسير وليس بقولين بل اللفظ يتناولهما معا ، فان (الذلوك) هو الميل ، وذلوك الشمس ميلها ، ولهذا الميل مبدأ ومنتهى . فمبدأه الزوال ، ومنتهاه الغروب ، فاللفظ متناول لهما بهذا الاعتبار ، لا يتناول المشترك لمعنييه ، واللفظ لحقيقته ومجازه .

ومن ذلك قوله عز وجل : (قُلْ مَا يَعْْبُؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ)^(٢) . قيل : لولا دعاؤكم اياه ، وقيل : دعاؤه اياكم الى عبادته ، فيكون المصدر مضافا الى المفعول ، وعلى الاول : مضافا الى الفاعل . وهو الارجح من القولين ، وعلى هذا فالمراد به : نوعا الدعاء والعبادة اظهر اى ما يعبا بكم ربى لولا انكم تعبد . نه عبادة تستلزم مسألته فالنوعان داخلان فيه . ومن ذلك قوله تعالى : (وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِى اسْتَجِبْ لَكُمْ)^(٣) .

فالدعاء يتضمن التوهمين ، وهو فى دعاء العبادة اظهره ، ولهذا عقبه بقوله : (ان الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم) اخرين . فسر الدعاء فى الآية بهذا وهذا .

وقد روى سفيان عن منصور عن زر عن نسيح الكندى عن النعمان بن بشير قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول على المنبر ان الدعاء هو العبادة ، ثم قرأ : (ادعونى استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم) اخرين . رواه الترمذى وقال

(١) الاسراء : ٧٨

(٢) الفرقان : ٧٧

(٣) غافر : ٦٠

حدیث حسن صحیح •

واما قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاستَمِعُوا لَهُ)
 إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ (١) وقوله
 (وَإِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا) (٢) . وقوله : (وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَسْئَلُونَ)
 (وَإِنْ يَدْعُونَ مِنْ قَبْلِهِ) (٣) . وكل موضع ذكر فيه دعاة المشركين لاصنامهم وآلهتهم
 فالمراد به : دعاة العبادة ، المتضمن دعاة المسألة ، فهو في دعاة
 العبادة اظهر لوجوه ثلاثة :

الاول : انهم قالوا : (مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ) (٤) .

فاعترفوا بان دعائهم اياهم هو عبادتهم لهم .

والثاني : ان الله تعالى فسر هذا الدعاء في موضع آخر بانفسه
العبادة كقوله : (وَقِيلَ لَهُمْ اٰيِنَا مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ هَلْ يَنْصُرُوْنَكُمْ اَوْ يَنْتَصِرُونَ) (٥) . وقوله : (اِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ
حَصَبُ جَهَنَّمَ) (٦) .

وقوله : (قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ) (٧) . وهو كثير في

القرآن ، فدعاهم لآلهتهم هو عبادتهم لها .

الثالث : انهم انما كانوا يعبدونها يتقربون بها الى الله ، فاذا

جاءتهم الحاجات والكربات والشدائد دعوا الله وحده وتركوهـــــــــــــــا

- (١) الحج : ٧٣
(٢) النساء : ١١٧
(٣) فصلت : ٤٨
(٤) الزمر : ٣
(٥) الشعراء : ٩٣
(٦) الانبياء : ٩٨
(٧) الكافرون : ٢

ومع هذا فكانوا يسألونها بعض حوائجهم، ويطلبون منها، وكان دعاؤهم
لها دعاء عبادة، ودعاء مسألة .

وقوله تعالى : (فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ) ^(١) . هو دعاء
العبادة، والمعنى اعبدوه وحده، واخلصوا عبادة لا تعبدوا معه غيره ^(٢) .
وبهذه الصورة في عرض الايات التي تفضل الدعاء يستمر في بيان
تفسير الاية المراد معناها، وهو بهذا الجهد يحاول تفسير القرآن
بالقرآن . وهو اولى التفاسير كما يقول ابن القيم رحمه الله .

(١) غافر ١٤

(٢) التفسير القيم (ص ٢٤٠ - ٢٤٣) .

الْبَابُ الثَّانِي

اللَّهِ وَصِفَاتِهِ

وَيَحْتَوِي عَلَى :-

مَقَدِّمَات

وَقُصُول

من المعروف ان حجية خبر الواحد من اهم المسائل الستى
دار حولها النقاش بين علماء العقائد ، ففي الاحكام الفرعية لا يوجد
خلاف يذكر حول هذه القضية ، اما فى اصول الدين فان الخلاف تعمق
الى درجة لا يمكن تلافيها .
فذهب بعض المتكلمين ^(١) والاصوليين ^(٢) الى ان خبر الواحد ^(٣) لا يفيد
الا الظن . ومن ثم لا تثبت به عقيدة ، وانما تثبت بالدليل القطعى سواء
كان آية من كتاب الله او حديثا متواترا عن المعصوم صلى الله عليه
وسلم .

وأما السلف انهم يرفضون هذا الرأي . ويرون ان العقيدة كما
ثبتت بالكتاب تثبت بالسنة الصحيحة سواء كانت متواترة او آحادا .
يقول الامام احمد قدس الله روحه : (كل ما جاء عن النبي صلى
الله عليه وسلم باسناد جيد اقررنا به . واذا لم نقر بما جاء به الرسول
- صلى الله عليه وسلم - ودفعناه ورددناه ردنا على الله امره قال
تعالى : (وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا) (٤) (٥)

- (١) انظر : كتاب قاضي القضاة عبد الجبار السهزاني (ص ٨٨ - ٩٠) ،
الفتاوى (ص ٦٢) ، الاسلام عقيدة وشريعة (ص ٥٣) .
(٢) المستصفي مع فوائح الرحموت (١ : ١٤٥) ، شرح الكوكب المنير في
اصول الفقه (٢ : ٣٥٠ - ٣٥٢) ، روضة الناظر لابن قدامسة
(ص ٥٢) .
(٣) ينقسم الخبر الى :
(أ) متواتر وهو ما رواه جمع عن جمع يستحيل في العادة تواطؤهم
على الكذب من اول السند الى آخره .
(ب) آحاد وهو ما عدا المتواتر . قواعد التحديث للقاسمي (ص ١٤٦) .
(٤) الحشر : ٢
(٥) اتحاف الجماعة (١ : ٤) .

ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية : (السنة اذا ثبتت فان المسلمين
كلهم متفقون على وجوب اتباعها)^(١) .

وقال ابن ابي العز ، (خبر الواحد اذا تلقته الامة بالقبول
عملا به وتصديقا له ، يفيد العلم اليقيني عند جماهير الامة ، وهو احد
قسمي التواتر ، ولم يكن في ذلك نزاع)^(٢) .

ومن هنا نلاحظ ان شرط العمل بخبر الواحد او غيره هو صحة
الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وشجد الامام ابن القيم رحمه الله يرد على المنكرين لحجية خبر
الواحد من وجوه عديدة .

الوجه الاول : يقول : (ومن هذا اخبار الصحابة بعضهم بعضا
فانهم كانوا يجزمن بما يحدث به احد هم عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم ، ولم يقل احد منهم لمن حدثه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
خبرك خبر واحد لا يفيد العلم حتى يتواتر ولم يكن احد ممن
الصحابة ولا اهل الاسلام بهد هم يشكون فيما يخبر به ابو بكر الصديق
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عمر ولا عثمان ولا علي بل
كانوا لا يشكون في خبر ابي هريرة مع تفرد به بكثير من الحديث ، ولم يقل
له احد منهم خبرك خبر آحاد لا يفيد العلم ، وكان حديث رسول
الله صلى الله عليه وسلم اجل في صدورهم من ان يقابل بذلك وكان
المخبر لهم اجل في اعينهم وصدق عندهم من ان يقولوا له مثل ذلك
وكان احد هم اذا روى لغيره حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
في الصفات تلقاه بالقبول ، واعتقد تلك الصفة به على القطع واليقين ، كما
اعتقد رؤية الرب وتكليمه ونداءه يوم القيامة لعباده بالصوت الذي يسمعه

(١) مجموع الفتاوى [١٩ : ٨٥] .

(٢) شرح العقيدة الطحاوية (ص ٣٩٩ - ٤٠٠) .

البعيد كما يسمعه القريب، وتنزله الى سماء الدنيا كل ليلة، وضحكهم وفرحه وامساك سمواته على اصبع من اصابع يده واثبات القدم له - من سمع هذه الاحاديث ممن حدث بها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم او عن صاحب اعتقد ثبوت مقتضاها بمجرد سماعها من العدل الصادق ولم يرتب فيها حتى انهم ربما تثبتوا في بعض احاديث الاحكام، ولم يطلب احد منهم الاستظهار في رواية احاديث الصفات البتة بل كانوا اعظم مبادرة الى قبولها وتمديقها والجزم بمقتضاها، واثبات الصفات بها من المخبر لهم بها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن له ادنى العام بالسنة والتفات اليها يعلم ذلك، ولولا وضوح الامر في ذلك لذكرنا اكثر من مائة موضع، فهذا الذي اعتمدته نقاة العلم عن اخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم خرقوا به اجماع المعلوم بالضرورة واجماع التابعين واجماع ائمة الاسلام ووافقوا به المعتزلة والجهمية والرافضة والخوارج الذين انتهكوا هذه الحرمة وتبعهم به بعض الاصوليين والفقهاء، والا فلا يعرف لهم سلف من الائمة بذلك، بل صرح الائمة بخلاف قولهم، ممن نص على ان خبر الواحد يفيد العلم مالك والشافعي واصحاب ابى حنيفة وداود بن علي واصحابه كابى محمد بن حزم (١).

الوجه الثاني : قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ، وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ) (٢). وقال : (وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ) (٣). وقال النبي صلى الله عليه وسلم : (بلغوا عني) (٤) متفق

(١) مختصر الصواعق المرسلة (٢ : ٣٦١ - ٣٦٢) .

(٢) المائدة ٦٧ .

(٣) النور : ٤ .

(٤) فتح الباري (٦ : ٤٩٦) ، تحفة الاحوذى شرح الترمذى (٧ : ٤٣١) .

ومابعد ها .

عليه ، وقال لاصحابه في الجمع الاعظم يوم عرفة : (انتم تسألون عني فما انتم قائلون ، قالوا نشهد انك قد بلغت واديت ونصحت)^(١) . رواه مسلم ومعلوم ان البلاغ هو الذي تقوم به الحجة على المبلغ ، ويحصل به العلم ، فلو كان خبر الواحد لا يحصل به العلم لم يقع به التبليغ الذي تقوم به حجة الله على العبد ، فان الحجة انما تقوم بما يحصل به العلم وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرسل الواحد من اصحابه يبلغ عنه . فتقوم الحجة على من بلغه ، وكذلك قامت حجته علينا بما بلغنا العدول الثقات من اقواله وافعاله وسنته ، ولو لم يقد العلم لم تقم علينا بذلك حجة ، ولا على من بلغه واحدا او اثنان او ثلاثة او اربعة او من عدد التواتر ، وهذا من ابطال الباطل ، فيلزم من قال : ان اخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تفيد العلم احد امرين :

(١) اما ان يقول : ان الرسول لم يبلغ غير القرآن ، وما رواه عنه عدد التواتر ، وما سوى ذلك لم تقم به حجة ولا تبليغ .

(٢) واما ان يقول : ان الحجة والبلاغ حاصلان بما لا يوجب علما ولا يقتضي معلا .

واذا بطل هذان الامران بطل القول بان اخباره صلى الله عليه وسلم التي رواها الثقات العدول الحفاظ ، وتلقاها الامة بالقبول لاتفيد علما ، وهذا ظاهر لا خفاء فيه)^(٢) .

الوجه الثالث : فان المخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قدر انه كذب عمدا او خطأ ، ولم يظهر ما يدل على كذبه لزم من ذلك اضلال الخلق ، اذ الكلام في الخبر الذي تعلقته الامة بالقبول

(١) صحيح مسلم (٤ : ٤١) .

(٢) الصواعق المرسله (٢ : ٣٩٦ - ٣٩٧) .

وعملت بموجبه ، واثبتت به صفات الرب وافعاله ، فان مايجب قبوله شرعا من الاخبار لا يكون باطلا في نفس الامر ، لاسيما اذا قبلته الامة كلها وهكذا يجب ان يقال في كل دليل يجب اتباعه شرعا « لا يكون الاحقا فيكون مدلوله ثابتا في نفس الامر هذا فيما يخبر به عن شرع الرب تعالى واسماؤه وصفاته » بخلاف الشهادة المعينة على مشهود عليه معين ، فهذه لا يكون مقتضاها ثابتا في نفس الامر .

وحرف المسألة انه لا يجوز ان يكون الخبر الذي تعبد الله به الامة ، وتعرف به اليهم على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم في اثبات اسمائه وصفاته كذبا او باطلا في نفس الامر فانه من حجج الله على عباده ، وحجج الله لا تكون كذبا او باطلا ، بل لا تكون الا حقا في الامر نفسه ، ويجوز ان تتكافأ ادلة الحق والباطل « ولا يجوز ان يكون الكذب على الله وشرعه ودينه مشتبه بالوحي الذي انزله على رسوله وتعبد به خلقه بحيث لا يتميز هذا من هذا ، فان الفرق بين الحق والباطل والصدق والكذب ووحي الشيطان ووحي الملك عن الله اظهر من ان يشبه احدهما بالآخر ، وقد جعل الله على الحق نورا كتنور الشمس يظهر للبصائر المستنيرة ، والبس الباطل ظلمة كظلمة الليل « وليس بمستتكر ان يشبه الليل بالنهار على اعمى البصر ، كما يشبه الحق بالباطل على اعمى البصيرة . قال معاذ بن جبل : (تلق الحق ممن قاله فان على الحق نورا) . ولكن لما اظلمت القلوب ، وعميت البصائر بالاعراض عما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ، وازدادت الظلمة باكتفائها بآراء الرجال ، التبس عليها الحق بالباطل فجوزت على احاديثه الصحيحة التي رواها اعدل الامة واصدقها ان تكون كذبا وجوزت على الاحاديث الباطلة المكذوبة المختلفة التي توافق اهوائها ان تكون صدقا ، فاحتجت بها ، وسر المسألة ان خبر العدول الثقات

الذى اوجب الله تعالى على المسلمين العمل به ، لا يجوز ان يكون فى نفس الامر كذبا او خطأ ، ولا ينصب الله تعالى له دليلا على ذلك .

فمن قال : انه يوجب العلم بقول : لا يجوز ذلك ، بل مستى وجدت الشروط الموجبة للعمل به وجب ثبوت مخبره فى نفس الامر^(١) ولكن انما يعرفه من له عناية بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم واخباره وسنته ، ومن سواهم فى عنى عن ذلك ، فاذا قالوا : اخباره واحاديثه الصحيحة لاتفيد العلم ، فهم مخبرون عن انفسهم انهم لم يستفيدوا منها العلم ، فهم صادقون فيما يخبرون به عن انفسهم^(٢) كاذبون فى اخبارهم انها لاتفيد العلم لاهل الحديث والسنة .

الوجه الرابع : ان التفريق بين العقيدة والاحكام العملية وايجاب الاخذ بحديث الاحاد فى هذه دون تلك ، انما بنى على اساس ان العقيدة لا يقتزن معها عمل ، والاحكام العملية لا يقتزن معها عقيدة ، وكلا الامرين باطل .

قال بعض المحققين : (المطلوب فى المسائل العملية امران : العلم والعمل . والمطلوب فى العلميات العلم والعمل ايضا ، وهو حب القلب وبغضه . حبه للحق الذى دلت عليه وتضمنته ، وبغضه للباطل الذى يخالفها ، فليس العمل مقصورا على عمل الجوارح . بل اعمال القلوب اصل لعمل الجوارح ، واعمال الجوارح تبع ، فكل مسألة علمية فانه يتبعها ايمان القلب وتصديقه وحبه ، وذلك عمل بل هو اصل العمل . وهذا مما غفل عنه كثير من المتكلمين فى مسائل الايمان ، حيث ظنوا انه مجرد التصديق من الاعمال . وهذا من اقبح الغلط واعظمه

(١) مختصر الصواعق المرسله (٢ : ٣٦٨ - ٣٧٠) .

(٢) المرجع السابق (٢ : ٣٧٩) .

فان كثيرا من الكفار كانوا جازمين بصدق النبي صلى الله عليه وسلم غير شاكين فيه غير انه لم يقتن بذلك التصديق عمل القلب من حب ما جاء به والرضا به و ارادته ، والموالاته له والمعاداة عليه ، فلات يهمل هذا الموضوع فانه مهم جدا ، به تعرف حقيقة الايمان ، فالمسائل العلمية عملية ، والمسائل العملية علمية فان الشارع لم يكتف من المكلفين ففى العمليات بمجرد العمل ، دون العلم ، ولاقى الطمىات بمجرد العلم (١) دون العمل .

الوجه الخامس : على ان هذا الاختلاف مسبق (بانعقاد الاجماع المعلوم المتيقن على قبول هذه الاحاديث ، واثبات صفات الرب تعالى فهذا لا يشك فيه من له خبرة بالمنقول » فان الصحابة هم الذين رواوا هذه الاحاديث ، وتلقاها بعضهم عن بعض بالقبول » ولم ينكرها احد منهم على من رواها ، ثم تلقاها عنهم جميع التابعين من اولهم الى آخرهم ، ومن سمعها منهم تلقاها بالقبول والتصديق لهم ، ومن لم يسمعها منهم تلقاها عن التابعين كذلك ، وكذلك تابع التابعين مع التابعين ، هذا امر يعلمه ضرورة اهل الحديث كما يعلمون عدالة الصحابة وصدقهم وامانتهم ونقلهم ذلك عن نبيهم صلى الله عليه وسلم كقتلهم الوضوء والفصل من الجنابة واعداد الصلوات واوقاتها ، ونقل الاذان والتشهد والجمعة والعيدين ، فان الذين نقلوا هذا هم الذين نقلوا احاديث الصفات ، فان جاز عليهم الخطأ والكذب ففى نقلها ، جاز عليهم ذلك فى نقل غيرها مما ذكرناه ، وحيث فلا وثوق لنا بشئ نقل لنا عن نبينا صلى الله عليه وسلم البته ، وهذا انسلاخ من الدين والعلم والعقل » على ان كثيرا من القادحين فى دين الاسلام

(١) الصواعق المرسله (٢ : ٤٢٠ - ٤٢١) .

قد طردوه ، وقالوا : لا شوق لنا بشئ البتة ، (قال) : فهؤلاء اعطوا الانسلاخ من السنة والدين حقه ، وطردوا كفرهم وخلعوا ربة الاسلام من اعناقهم وتقسمت الفرق قولهم هذا في رد الحديث^(١) .

واحتج ابن القيم في معرض رده على المنكرين لحجية خبر الواحد في العقائد بحجج كثيرة قوية ، ولولا خشية الاطالة لذكرنا اكراماً ذكرناه لان ما اتى به نفيس حقاً .

ومن هذا كله يتضح لنا ان خبر الاحاد الذي تلقته الامم بالقبول يفيد العلم ، ومن ثم فان العقيدة تثبت به ، والذي يخالف في ذلك انما يخالف ادلة الكتاب والسنة واجماع الصحابة ومن بعدهم من الائمة المشهود لهم بالعلم والورع .

الخلاصة :

نستخلص مما سبق ما يأتى :

اولاً : ان القول بان احاديث الاحاد لا تثبت بها عقيدة قسول مبتدع محدث لا اصل له في الشريعة الاسلامية ، ولم ينقل عن واحد من السلف الصالح بل ولا خطر لهم على بال ، ولو كان هناك دليل قطعى على ان العقيدة لا تثبت بخبر الواحد كما يدعون لصرح بذلك الصحابة وذلك لما هم عليه من التقوى وسعة العلم .

ثانياً : ان هذا القول المبتدع يتضمن عقيدة تستلزم رد مشيات الاحاديث الصحيحة الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم^(٢) .

(١) الصواعق المرسله (٢ : ٤٣٣ - ٤٣٤) .

(٢) انظر : رسالة وجوب الاخذ بحديث الاحاد في العقيدة (ص ٥ - ٦) وكتاب العقيدة في الله (ص ٥٣) .

الثانية : فى التأويل ومنهج ابن القيم فيه .

تمهيد :

انقضى عصر الصحابة والتابعين من سلف الامة الصالح رضى الله عنهم على التسليم المطلق بما جاء به الكتاب والسنة وخاصة فى مسائل الاسماء والصفات ، واتفقوا على اقرارها وامرارها مع فهم معانيها^(١) ، واثبات حقائقها ، فلم ينقل عنهم ان وضعوها موضع الجدال والنزاع (بسـلـ كلهم على اثبات ما نطق به الكتاب والسنة كلمة واحدة من اولهم الى آخرهم لم يسموها تأويلا ، ولم يحرفوها عن مواضعها تبديلا ، ولم يبدوا لشيء منها ابطلا ، ولا ضربوا لها امثالا ، ولم يدفعوا فى صدورها اعجازها ، ولم يقل احد منهم يجب صرفها وحملها على مجازها بسـل تلقوها بالقبول والتسليم وقابلوها بالايمان والتعظيم ، وجعلوا الامرفيها كلها امرا واحدا واجروها على سنة واحد ، ولم يفعلوا كما فعل اهل الاهواء والبدع حيث جعلوها عضي^(٢)ن واقرؤا ببعضها وانكروا بعضها من غير فرقان مبين مع ان اللازم لهم فيما انكروه كاللازم فيما اقرؤا بسـلـ واثبتوه^(٣)) .

ثم خلف من بعدهم خلف ابتعدوا عن منهج القرآن وتفرقوا الى طوائف كالجهمية التى نفت جميع الصفات والمعتزلة التى نفت صفات المعانى واشتراكها مع الاشاعة فى تأويل الصفات الخبرية بالفاظ بعيدة عن المعنى المراد مما اوقعهم فى التعطيل والتحريف والتبديل .

(١) والمقصود فهم اصل المعنى لافهم الكنه والكيفية . الصواعق المرسلة (٢١ : ١) .

(٢) عضي : واحدة عضة وهى القطعة والفرقة وفى التنزيل (جعلوا القرآن عضيـن) . فرقوا فيه القول ، فقالوا شعر وسحر وكهانة .

انظر : لسان العرب (ص ٨٠٩ - ٨١٠) .

(٣) اعلام الموقعين (١ : ٤٩) ، وانظر الصواعق المرسلة (٢١ : ١) .

التأويل لغة : الرجوع ، وهو من آل يقول : اذا رجع . ومنه قوله تعالى : (ابتغاء تأويله) اى طلب ما يؤول اليه معناه ، وهو مصدر اولت الشيء . اذا فسرته . من آل : اذا رجع . ^(٢) لانه رجوع من الظاهر الى ذلك الذى آل اليه فى دلالة . قال تعالى : (هل ينظرون الا تأويله) اى ما يؤول اليه بعشهم ونشورهم اى مصائر الامور وعواقبها . ^(٣)

وقال الجوهري : التأويل : تفسير ما يؤول اليه الشيء وقد اولته وتأولته تأولا بمعنى .

ومنه قول الاعشى :

على انها كانت تأول حبها تأول ربعى السقاب فاصحبا

قال ابو عبيدة : يعنى تأول حبها ، اى تفسيره ومرجعه . ^(٤)

ونستنتج من هذا المعنى للتأويل فى هذه المعاجم مع اختلاف ازمانها الاتفاق على ان لفظ التأويل يستعمل فى معنيين :

الاول : التفسير والبيان .

الثانى : المرجع والمصير والعاقبة .

ثانيا

ويحد ابن القيم المراد بالتأويل بقوله : (فالتأويل فى كتاب الله تعالى المراد منه بانه حقيقة المعنى الذى يؤول اللفظ اليه وهو الحقيقة الموجود فى الخارج .

(١) لسان العرب (١١ : ٣٢) ، معجم مقاييس اللغة (١ : ١٥٩) ،

المصباح المنير (١ : ٣٩) .

(٢) لسان العرب (١١ : ٣٣) ، تهذيب اللغة (١٥ : ٤٣٧) .

(٣) لسان العرب (١١ : ٣٣) ، معجم مقاييس اللغة (١ : ١٦٢) .

(٤) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٤ : ١٦٢٧) .

فان الكلام نوعان : خبر وطلب .
 فتأويل الخبر ^(١) : هو الحقيقة ، وتأويل الوعد والوعيد هو نفس
 الموعود والمتوعد به ، وتأويل ما اخبر الله به من صفاته وافعاله نفس
 ما هو عليه سبحانه ، وما هو موصوف به من الصفات .
 واما تأويل الطلب : فهو نفس الافعال المأمور بها . قالت عائشة
 رضى الله عنها : (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فى ركوعه
 وسجوده سبحانك اللهم وبحمدك ، اللهم اغفر لى يتأول القرآن ^(٢)) . فهذا
 التأويل هو فعل نفس المأمور به ، فهذا هو التأويل فى كلام الله
 ورسوله ^(٣) .

ويرى ابن القيم ان التأويل عند السلف يطلق على معنيين :
 الاول : التأويل بمعنى التفسير والبيان .
 الثانى : المآل والمرجع والعاقة ^(٤) .
 ولا شك ان معنى التأويل اللغوى المتقدم مطابق لما ذهب اليه
 السلف فى معناه تمام المطابقة .

(١) ليس المراد بتأويل هذا النوع فهم معناه .. لان معناه لا يعلمه
 الا الله لقوله تعالى : (فلا تعلم نفس ما اخفى لها من غرة اعين)
 ويقول فى الحديث : اعددت لعبادى الصالحين ما لاعين رأت .
 ولا اذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر) . فمعرفة كيفية هذه
 الحقائق على ما هي عليه هي تأويل ما اخبر الله به فى القرآن وهذا
 هو التأويل الذى اختص الله به علمه حيث يقول : (وما يعلم تأويله
 الا الله) لكن عدم علمنا بحقائق هذه الاشياء فى ذاتها لا ينفى
 علمنا بمعنى الخطاب الذى خوطبنا به ذلك لان هناك فرقاً كبيراً
 بين علم المعنى وعلم التأويل . راجع رسالة الاكليل لابن تيمية
 (ص ١٠ - ١٢ ، ٢٣ ، ٢٤) .

- (٢) البخارى (٢ : ١٥٩) كتاب الصلاة باب التسبيح والدعاء فى
 السجود . الدارمى - كتاب الصلاة (ص ١٣) ، ابن حنبل (٢٨٨ : ١) .
 (٣) مختصر الصواعق المرسله (١ : ١٢) .
 (٤) انظر المرجع السابق (١ : ١١) .

ثالثا : التأويل عند غير السلف .

التأويل فى اصطلاحهم : (نقل الكلام عن موضعه الى ما يحتاج فى اثباته الى دليل لولاه ماترك ظاهر اللفظ)^(١) .

ولما كان المؤولون يعتمدون على عقولهم فى اخراج اللفظ عن معناه الظاهر فانهم قد اصابهم الاضطراب حيث قد اقحموا العقل نفسى غير ميدانه . انها امور غيبية لا يعلمها الا الله ، وقد اخبرنا بها على لسان رساله فكيف نأتى بالعقل القاصر ليحكم « هذا يبقى على ظاهره » وهذا يخرج عن ظاهره .

انهم اقرروا او لم يقرروا - قد جعلوا حكم العقل فوق ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولذلك نجد هذا الاختلاف الكبير بينهم فالاشعرية لم يقولوا فى صفات المعانى « ولكنهم اولوا الصفات الخبرية والمعتزلة زادوا على الاشعرية « ارجاع السمع والبصر الى العلم وغير ذلك ، وجاء الفلاسفة فاكثروا من النفى ومن التأويل فارجعوا كل الصفات الى العلم واولوا النعيم والعذاب فى الجنة بامور روحانية . . . الخ .

وجاء الباطنية فاولوا كل الشرع تقريبا حتى الصلاة والكعبة . . . الخ . هذا ازمج المخلصين فوقوا ضد التأويل وردوا على المأولين وابن القيم واحدا من هؤلاء العلماء الذين وقفوا ضد التأويل . يقول ابن القيم فى بطلان التأويل بهذا المعنى فى الصفات : « لما كان وضع الكلام للدلالة على مراد المتكلم ، وكان مراده لا يعلم الا بكلامه انقسم كلامه ثلاثة اقسام :

(١) انظر : حاشية البنائى على جمع الجوامع (٢ : ٤٦) « البرهسان (١ : ٥١١) « النهاية فى غريب الحديث (١ : ٨٠) وانظر فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال (ص ٨) .

احدها : ما هو نص في مراده لا يقبل احتملا غيره .
 الثاني : ما هو ظاهر في مراده وان احتمل ان يريد غيره .
 الثالث : ما ليس بنص ، ولا ظاهر في المراد بل هو محتمل محتاج
 الى البيان .

فالاول : يستحيل دخول التأويل فيه ، اذ تأويله كذب ظاهر
 على المتكلم ، وهذا شأن عامة نصوص القرآن الصريحة في معناها
 خصوصا آيات الصفات ، والتوحيد . . . فهذا القسم ان سلط التأويل
 عليه عاد الشرع كله مؤولا لانه اظهر اقسام القرآن ثبوتا ، واكثرها
 ورودا ودلالة القرآن عليه متنوعة غاية التنوع ، فقبول ما سواه للتأويل
 اقرب من قبوله بكثير^(١) .

ويتضح لنا من هذا ان التأويل المردود هو : صرف اللفظ عن
 ظاهره . وهو ما ذهب اليه الجهمية وغيرهم من المؤولين .

انواع التأويل الباطل :

ولمزيد من الايضاح في هذه المسألة التي اشكلت على كثير من
 المتكلمين فوقعوا في حبالها مما ادى بهم الى التحريف والتبديل في
 الايات المتشابهة نذكر انواع التأويل الباطل على حسب ما جرى به قلم
 الامام ابن القيم محذرا منها وداعيا الى الالتزام بمنهج السلف الصالح
 باثبات هذه الصفات ، وفهم معانيها مع التنزيه المطلق وهي :
 (١) ما لم يحتمل اللفظ في اصل وضعه كتأويلهم . . . الاحد بانه الذي
 لا يتميز منه شيء عن شيء البتة . فان مثل هذا التأويل لم يكن
 معروفا في لغة العرب .

(١) مختصر الصواعق المرسله (١ : ٦٦ ، ٧٧) .

(٢) مالم يحتمله اللفظ بحسب التركيب الخاص من تشنية او جمع وان احتمله مفردا كتأويل (لما خلقت بيدي) بان اليمين همـا القدرة او النعمة^(١) .

(٣) مالم يحتمله سياقه وتركيبه . وان احتمله في غير ذلك السياق كتأويلهم : هل ينظرون الا ان تأتيهم الملائكة او يأتي ربك او يأتي بعض آيات ربك . بان اتيان الرب معناه اتيان بعض آياته التي هي امره ، وهذا يأباه السياق كل الابهاء ، فانه يمتنع حمله على ذلك مع التقسيم والتشويح والترديد .

(٤) مالم يؤلف استعماله في ذلك المعنى في لغة المخاطب وان الف في الاصطلاح الحادث كتأويل لفظ الافول في قوله تعالى (فلما اقل) بالحركة ، فان هذا لم يعرف في لغة العرب البتة .

ويقول ابن القيم في هذا : (وهذا موضع زلت فيه اقدام كثير من الناس حيث تأولوا كثيرا من الفاظ النصوص بما لم يؤلف استعمال اللفظ له في لغة العرب البتة ، وان كان معهودا في اصطلاح المتأخرين وهذا مما ينبغي التنبيه له فانه حصل بسببه من الكذب على الله ورسوله ما حصل^(٢) .

(٥) تأويل اللفظ بمعنى لم يدل عليه دليل من سياق ولا قرينة تقتضيه فان هذا لا يقصده المبين البهادي بكلامه اذ لو قصده لحسف بالكلام قرائن تدل على المعنى المخالف لظاهره حتى لا يوقع السامع في اللبس ، فان الله تعالى انزل كلامه بيانا وهدى ، فاذا اراد به خلاف ظاهره ، ولم يحف به قرائن تدل على المعنى^(٣) السـمـى يتبادر غيره الى فهم كل واحد لم يكن بيانا ولا هدى .

(١) وهذا ما ذهب اليه الاشاعرة والمعتزلة .

(٢) ابن القيم - مختصر الصواعق المرسلة (١٤١ - ١٥٠) .

(٣) نفس المرجع السابق (ص ٢٠) .

وقبل ان نختم هذا المبحث نرى ان هناك قضية لها اهميتها
في هذا الشأن ، وهو بيان رأى ابن القيم في تقسيم اللفظ الى حقيقة
ومجاز ، وذلك لان التأويل الذى تحدثنا عنه هو حمل اللفظ لعلـى
معناه الحقيقى بل على معناه المجازى ، ولا شك اننا عندما نذكر موقفه
من الحقيقة والمجاز يتضح لنا موقفه من تأويل الصفات ومن ثم نقسده
للمخالف .

موقف ابن القيم من الحقيقة والمجاز :

يرى ابن القيم ان تقسيم الكلام الى حقيقة ومجاز اصطلاح حدث
بعد القرون الثلاثة المفضلة ، وان اهل اللغة كالخليل بن احمد وسيبويه
والفراء وابى عمرو بن العلاء والاصمعى وامثالهم لم يصرح احد منهم
بان العرب قسمت لغتها الى حقيقة ومجاز .

وعليه فيرى ابن القيم ان تقسيم الكلام الى حقيقة ومجاز تقسيم
محدث باطل وذكر من نحو خمسين وجها تبين فساد بل اسماه طاغوتيا
وعنون له فى كتابه (الصواعق المرسلة) بـ (كسر الطاغوت الثالث وهو
طاغوت المجاز) . ونذكر طرفا من الادلة التى ذكرها كنموذج على
فساد تقسيم الكلام الى حقيقة ومجاز .

اولا : (ان تقسيم الالفاظ الى الفاظ مستعملة فيما وضعت له
والفاظ مستعملة فى غير ما وضعت له تقسيم فاسد يتضمن اثبات الشئ
ونفيه فان وضع اللفظ للمعنى هو تخصيصه به بحيث اذا استعمل فهم
منه ذلك المعنى ولا يعرف للوضع معنى غير ذلك ففهم المعنى السدى
سميته او سميت اللفظ الدال عليه او استعماله على حسب اصطلاحكم
مجازا مع نفي الوضع جمع بين النقيضين » وهو يتضمن ان يكون اللفظ
موضوعا غير موضوع .

ثانيا : انه قد علم بالاضطرار من دين الرسول صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى متكلم حقيقة ، وانه تكلم بالكتب التي انزلها على رسله كالطوراة والانجيل والقرآن وغيرها وكلامه لا ابتداء له ولا انتهاء ، فهذه الالفاظ التي تكلم بها ، وفهم عباد مراده منها لم يضعها سبحانه لمعان ثم نقلها عنها الى غيرها ولا كان تكلمه سبحانه بتلك الالفاظ تابعا لوضع المخلوقين فكيف يتصور دعوى المجاز في كلامه سبحانه الاعلى اصول الجهمية المعطلة الذين يقولون كلامه مخلوق من جملة المخلوقات ولم يقم به سبحانه كلام^(١) .

وعلى هذا النهج يسير ابن القيم في نقض تقسيم اللفظ الى حقيقة ومجاز ، ويرى ان القائلين به لا يستطيعون تقديم دليل يستند اليه ان المشهورين من اهل اللغة اصطالحوا على هذا التقسيم . والذى يبدو لى في هذه المسألة اننا لسنا بحاجة الى تطويع آيات القرآن البينة الى معان قد لا تكون مرادة مما يوقع في مخاطرة التحريف والتبديل في آيات الله ، والعصمة النافعة في هذا ان نبتعد عن تغيير الفاظ القرآن . وان نؤمن بها كما وردت . وماذ هب اليه ابن القيم رحمه الله من حفظ حرمة النصوص من التبديل والتحريف هو عين الصواب وهو ما كان عليه السلف رضوان الله عليهم .

انقسام الناس في نصوص الوحي :

يرى ابن القيم ان الناس انقسموا في فهم نصوص الوحي الى اصناف الصنف الاول : اصحاب التأويل وهم الذين يقولون ان الانبياء لم يقصدوا

(١) مختصر الصواعق المرسله (٢ : ٩٠ ، ٤٣) .

بهذه الاقوال الا ما هو حق وان الحق في نفس الامر هو ما علمناه بعقولنا
ثم يجتهد من في تأويل ذلك الى ما يوافق رأيهم مستعينين بغرائب
المجاز والاستعارات^(١).

الصف الثاني : اصحاب التخيل : وهم الذين اعتقدوا ان الرسل
لم يفصحوا للخلق بالحقائق اذ ليس في قواهم ادراكها ، وانما
ابرزوا لهم المقصود في صورة المحسوس قالوا : لودعت الرسل امهم
الى الاقرار برب لا داخل العالم ولا خارجه لغفرت عقولهم من ذلك ولم
تصدق بما كان هذا الموجود فضلا عن وجوب وجوده ، وكذلك لو اخبروهم
بحقيقة كلامه وانه فيض فاض من المبدأ الاول على العقل الفعال ثم
فاض من ذلك العقل على النفس الناطقة الزكية لم يفهموا ذلك ، ولو
اخبروهم عن المعاد الروحاني على ما هو عليه لم يفهموه فقبوا لهم
الحقائق المعقولة بابرارها في الصور المحسوسة ، وضربوا لهم الامثال
بقيام الاجساد من القبور في يوم العرض والنشور

وحقيقة الامر عند هذه الطائفة : ان الذي اخبرت به الرسل عن
الله واسمائه وصفاته وافعاله وعن اليوم الاخر لاحقيقة له تطابق ما اخبروا
به ، ولكنه امثال وتخيل وتفهم بضرب الامثال^(٢).

الصف الثالث : اصحاب التجهيل : الذين قالوا : نصوص الصفات
الفاظ لا تعقل معانيها ولا يدري ما اراد الله ورسوله منها ، ولكن نقرأها
الفاظا لا معاني لها ، ونعلم ان لها تأويلا لا يعلمه الا الله ، وهي عندنا
بمنزلة (كهيص) فلو ورد علينا مثل هذا لم نعتقد فيه تعشيبا
ولا تشبيها بل نكل علم ذلك الى الله تعالى ، وظنوا ان هذا طريق
السلف وبنوا هذا المذهب على اصلين :

(١) انظر مختصر الصواعق المرسلة (١ : ٧٩) .

(٢) المرجع السابق (ص ٨٠ - ٨١) .

أحدهما : ان هذه النصوص من المتشابه .

الثاني : ان للمتشابه تأويلا لا يعلمه الا الله .

ثم يعقب ابن القيم على مقالة هذه الطائفة بان ذلك ينتج عنه استجبال السابقين الاولين من المهاجرين والانصار وسائر الصحابة والتابعين . وانهم كانوا يقرؤون هذه الايات المتعلقة بالصفات ولا يعرفون معنى المراد بل ان لازم قول هؤلاء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتكلم بذلك ولا يعلم معناه .

ويرى ابن القيم ان هذه الطائفة تناقضت فيما تدعى اقبح تناقض وذلك عندما قالوا باجراء هذه النصوص على ظواهرها وتأويلها بمـا يخالف الظاهر باطل ومع ذلك قلبها تأويل لا يعلمه الا الله .

يقول ابن القيم معترضا على ذلك : (فكيف يشبتون لها تأويلا ويقولون تجرى على ظواهرها وهل في التناقض اقبح من هذا ؟

وهؤلاء غلطوا في المتشابه ، وفي جعل هذه النصوص من المتشابه وفي كون المتشابه لا يعلم معناه الا الله . . . فتركوا التدبر المأمور به والتعقل لمعاني النصوص)^(١) .

الصنف الرابع : وهم صنف التشبيه والتمثيل . وهؤلاء فهموا من النصوص مثل ما للمخلوقين . وذلك كتشبيه بعض الطوائف وجه الله بوجه المخلوق وسمع الله بسمع المخلوق ونحو ذلك .

رده على شبهة من يرى تقديم العقل على النقل :

دافع ابن القيم على رد هذه الشبهة والتي اثارها المؤلفون من الجهمية وغيرهم وتلخص في قولهم :

(١) مختصر الصواعق المرسله (ص ٨١ - ٨٣) .

(اذ اتعارض العقل والنقل وجب تقديم العقل لانه لا يمكن الجمع بينهما ولا ابطالهما » ولا يقدم النقل لان العقل اصل النقل » فلو قدمنا عليه النقل لبطل العقل وهو اصل النقل فلزم بطلان النقل ، فيلزم من تقديم النقل بطلان العقل والنقل » فتعين القسم الرابع وهو تقديم العقل) .

ويرى ابن القيم ان الكلام على هذه الشبهة مبني على ثلاث مقدمات :

اولها : ثبوت التعارض بين العقل والنقل .

الثانية : انحصار التقسيم فيما ذكره من الاقسام الاربعة .

الثالثة : بطلان الاقسام الثلاثة ليتعين ثبوت الرابع .

واجاب عن ذلك بوجوه منها :

الوجه الاول : ان هذا التقسيم باطل من اصله ، والتقسيم الصحيح

ان يقال : اذا تعارض دليلان سمعيان او عقليان او سمعي وعقلي فالا يخلو اما ان يكونا قطعيين » او يكونا ظنيين ، واما ان يكون احدهما قطعيا والاخر ظنيا .

فاما القطعيان فلا يمكن تعارضهما : سواء كانا عقليين او سمعيين او احدهما عقليا والاخر سمعيا ، لان الدليل القطعي هو الذي يستلزم مدلوله قطعيا ، ولو تعارضا لزم الجمع بين النقيضين ، وان كان احدهما قطعيا دون الاخر فانه يجب تقديمه سواء كان عقليا او سمعيا .

واما ان كانا ظنيين فيصار الى طلب الترجيح فيقدم الراجح منهما سواء كان الراجح سمعيا او عقليا واذا قدر ان العقلي هو القطعي كان تقديمه لانه قطعى لا لانه عقلى^(١) .

(١) انظر مختصر الصواعق المرسله (١ : ١٣٠) .

الثاني : اذا تعارض الشرع والعقل وجب تقديم الشرع وذلك لان العقل قد صدق الشرع في كل ما اخبر به لا العكس فالعلم بصدق الشرع ليس موقوفا على كل ما يخبر به العقل - فمن المعلوم ان هذا المسلك اصح مما سلوكه كما قال البعض : يكفيك من العقل ان يعرفك صدق الرسول ومعاني كلامه ثم يخلي بينك وبينه (١) .

الثالث : ان ما علم بصريح العقل الذي لا يختلف فيه العقلاء لا يتصور ان يعارضه الشرع البته ، والتأمل في المسائل الكبار التي تنازع فيها العقلاء وجد ان ما خالف النصوص الصريحة الصحيحة شبهات فاسدة يعلم بالعقل بطلانها ، فمثلا مسائل التوحيد والصفات ومسائل القدر والنبوات والمعاد تجد ما يدل عليه صريح العقل لـم يخالفه سمع قط بل السمع الذي يخالف في ذلك لا يخلو اما ان يكون حديثا موضوعا واما ان لا تكون دلالة مخالفة لما دل عليه العقل (٢) .

الرابع : ومن المعلوم ان الله تعالى قد نعم الدين بنبيه صلى الله عليه وسلم وكلمه به ، ولم يحوجه هو ولا امته بعده الى عقل ولا نقل سواء . . . قال تعالى : (الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَاتَّمَعْتُ عَلَيْكُمْ نِعَمَسِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا) (٣) . وانكر على من لم يكتف بالوحي فقال : (أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ) (٤) . ذكر هذا جوابا لطلبهم آية تدل على صدقه فاخبر انه يكفيهم من كل آية ، فلو كان ماتضمنه من الاخبار عنه وعن صفاته وافعاله واليوم الاخر يناقض العقل لم يكن دليلا على صدقه فضلا عن ان يكون كافيا .

(١) انظر المرجع السابق (٣٥ : ١) .

(٢) انظر السابق (١٤١ : ١) .

(٣) المائدة : ٣

(٤) العنكبوت : ٥

والمقصود ان الله سبحانه تمم الدين واكمله بنبيه صلى الله عليه وسلم وما بعثه به فلم يحوج امته الى سواه ، فلو عارضه العقل وكان اولى بالتقديم منه لم يكن كافيا للاقتولا تاما في نفسه... قال تعالى : (فَسَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِئَئِمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ اِلَى قَوْلِهِ تَسْلِيماً ^(١)) . فاقسم سبحانه انا لا نؤمن حتى نحكم رسوله في جميع ما شجر بيننا وتتسع صدورنا لحكمه فلا يبقى فيها حرج ونسلم لحكمه تسليماً فلا نعارضه بعقل ولا رأى فقد اقسم سبحانه بنفسه على نفي الايمان عن هؤلاء الذين يقدمون العقل على ما جاء به الرسول وقد شهدوا هم على انفسهم بانهم غير مؤمنين بمعناه وان آمنوا بلفظه]

وقال تعالى : (وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكِّمُوْا اِلَى اللّٰهِ ^(٢)) . وهذا نص صريح في ان حكم جميع ما تنازعنا فيه مردود الى الله وحده ، فهو الحاكم فيه على لسان رسوله ، فلو قدم حكم العقل على حكمه لم يكن هو الحاكم بكتابه ، وقال تعالى : (اتَّبِعُوا مَا اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ اَوْلِيَاءَ قَلِيلاً مَّا تَذَكَّرُونَ ^(٣)) . فامر باتباع الوحي المنزل وحسده ونهى عما خالفه واخبر ان كتابه بينة وهدى وشفاء . . . الخ فلو كان في العقل ما يعارضه ويجب تقديمه على القرآن لم يكن فيه شيء من ذلك بل كانت هذه الصفات للعقل دونة ^(٤) .

وهكذا يسير ابن القيم في كسر هذا الطاغوت بادلة قوية كثيرة ^(٥) .

(١) النساء : ٦٥

(٢) الشورى : ١٠

(٣) الاعراف : ٣

(٤) مختصر الصواعق المرسلة (١ / ١٤٠ - ١٤١) .

(٥) وعددها ثمانية واربعين دليلاً . انظر المرجع السابق (ص ١٣٠ -

الخلاصة :

اولا : ان كل ما قام عليه دليل قطعى سمعى يمتنع ان يعارضه قطعى عقلى .

ثانيا : مهمة العقل ان يعرفك صدق الرسول، ومعانى كلامه فقط وعليه فعند التعارض يقدم الشرع على العقل .

ثالثا : اذا كان العقلى هو القطعى كان تقديمه لانه قطعى لا لانه عقلى .

وبذلك ينتهى ابن القيم الى الحق فى ذلك وهو ما كان مسمع (اصحاب سواء السبيل للطريقة العثلى فاثبتوا حقائق الاسماء والصفات ونفوا عنها معاملة المخلوقات، فكان مذهبهم مذهباً بين مذهبين، وهدى بين ضاللتين يشبتون لله الاسماء الحسنى، والصفات العليا بحقائقها ولا يكتفون شيئا منها فان الله تعالى اثبتها لنفسه وان كان لاسبيل لنا الى معرفة كنهها وكيفيةها وقد اخبرنا سبحانه عن تفاصيل يوم القيامة وما فى الجنة والنار فقامت حقائق ذلك فى قلوب اهل الايمان وشاهدته عقولهم، ولم يعرفوا كنهه . فلا يشك المسلمون ان فى الجنة انهارا من خمر وانهارا من عسل ولكن لا يعرفون كنه ذلك وكيفية ١١٦، فهكذا الاسماء والصفات لم يمنعهم انتفاء نظيرها ومثالها من فهم حقائقها ومعانيها بل قام بقلوبهم معرفة حقائقها، وانتفاء التمثيل والتشبيه عنها، وهذا هو المثل الاعلى الذى اثبتته الله تعالى لنفسه فى ثلاثة مواضع من القرآن .

احدها : قوله تعالى : (الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّسْوَةِ ^(١) وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) .

الثاني : قوله تعالى : (وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ
 أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ)^(١) .
 الثالث : قوله تعالى : (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ)^(٢) .
 فنفي سبحانه المثل عن هذا المثل الاعلى وهو ما في قلوب اهل سمواته
 وارضه من معرفته والاقرار بربوبيته واسمائه وصفاته وذاته^(٣) .
 ثم استطرد قائلا :

فقاتل الله اصحاب التحريف والتبديل ، ماذا حرموه من الحقائق
 الايمانية ، والمعارف الالهية ، وماذا تعوضوا به من زبالة الازهـان
 ونخالة الافكار . . . الى ان يقول :
 فأول هذا الصنف ابليس لعنه الله ترك السجود لآدم كبرا فابتلاه
 الله تعالى بالقيادة لفساق ذريته ، وعباد الاصنام لم يقروا بنبي مـن
 البشر ورضوا بآلهة من الحجر والجمجمة نزهوا الله عن عرشه لثلا يحويه
 مكان ثم قالوا هو في الابار والأنجاس وفي كل مكان .
 وهكذا طوائف الباطل ، لم يرضوا بنصوص الوحي ، فابتلوا بزبالة
 اذ هان المتحـرين ، وورثة الصابئين ، وافراخ الفلاسفة الملحدين^(٤) .

(١) الروم : ٢٧

(٢) الشورى : ١١

(٣) مختصر الصواعق (١ : ٨٣ - ٨٤) .

(٤) مختصر الصواعق المرسل (١ : ٨٦ - ٨٧) .

الثالثة : فى النظر .

اختلف علماء الكلام فى تعيين اول واجب على المكلف على اقول :
ذهب المعتزلة وابو اسحق الاسفرايينى ^(١) الى انه النظر فى المعرفة
ويرون ان وجوب النظر فى معرفة الله يثبت بالعقل وذلك حتى لا يقع
الضرر فى تركه ^(٢) .

وذهب الاشاعرة الى ان اول واجب على المكلف هو معرفة الله
تعالى وهذا رأى الامام ابو الحسن الاشعري . واما امام الحرمين فيرى
ان اول واجب على المكلف هو القصد الى النظر ^(٣) .

ومن المعلوم ان الاشاعرة يرون ان معرفة الله واجبة ولا تتم
إلا بالنظر وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب .

فهم يوجبون النظر بالشرع ثم يأتى العقل لينظر ويتأدى بنفسه ^(٤) .
وفى اجابهم للنظر بالشرع يقول الباقلانى : (اول ما فرض الله
عز وجل على جميع العباد النظر فى آياته ، والاستدلال عليه بآثار قدرته
... . لانه سبحانه غير معلوم باضطرار ولا مشاهد بالحواس ، وانما يعلم
وجوده وكونه على ما تقتضيه افعاله بالادلة القاهرة والبراهين الباهرة .

ويصوغ آيات من القرآن تدل على ذلك منها :
قوله تعالى : (إِنْ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ

(١) هو ابراهيم بن محمد بن ابراهيم بن مهران . عالم بالفقه والاصول

توفى فى نيسابور سنة ٤١٨ هـ . انظر : البداية والنهاية (٢٤ : ١٢)

(٢) انظر : المحيط بالتكليف (ص ٣٠ - ٣١) .

(٣) راجع المواقف (١ : ٢٧٥ - ٢٨٠) .

(٤) انظر : المواقف (١ : ١٢) ، (ص ٢٥١) وما بعدها .

ويقول صاحب المواقف : (خلق الله فى بنى آدم العقل الغريزى
والعلم الضرورى ثم امرهم ، اى بالشرع بالتفكير فى مخلوقاته
والتدبر لمصنوعاته ليؤدبهم الى العلم بوجود صانع قديم) .

وَالنَّهَارِ لَا يَاتِ لِأُولَى الْأَلْبَابِ^(١) .

وقوله تعالى : (أَقْرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ أَن تَكْفُرُوا بِمَا كُنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ)^(٢) .

وابن القيم قدس الله روحه يرى ان الدعوة الى النظر والتفكر ففى خلق المخلوقات من اجل مقاصد القرآن ويستدل على ذلك بآيات منها :
قوله تعالى : (قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ)^(٤) .

وقوله تعالى : (ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولى الالباب)^(٥) .

وقوله تعالى : (أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ)^(٦) .

ونجده يضرب امثلة كثيرة من آيات الله المتنوعة^(٨) ويقرر فى النهاية - ان من تأمل فى هذه المخلوقات يصل الى نتيجة حتمية هى دلالة هذه الاشياء على خالق حكيم وليس الا الله رب العالمين .

الا انه يرى ان النظر بالعين المجردة لا يحدث به انتفاع الا اذا تبع ذلك نظر القلب وفى هذا يقول :

(ان هذه المخلوقات على مختلف انواعها موضع فكر وهو نظر القلب وتأمله لا موضع نظر مجرد العين فلا يفتفع الناظر بمجرد رؤية العين حتى ينتقل منه الى نظر القلب فى حكمه ذلك ويديع صنعه والاستدلال به

(١) آل عمران ١٩٠

(٢) الواقعة : ٥٨

(٣) الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به (ص ٢١ - ٢٢) .

(٤) يونس : ١٠١

(٥) آل عمران : ١٩٠

(٦) الاعراف : ١٨٥

(٧) انظر : مفتاح دار السعادة (١ : ٢٠٠ - ٢٠٥) .

(٨) انظر : المرجع السابق (ص ١٨٧ - ٢٤٨) .

على خالفه وباريه وذلك هو الفكر بعينه (١) .

وما ذهب اليه ابن القيم رحمه الله يتم على عمق تفكيره ذلك ان الناظر بعينه فقط لا يحدث له من ذلك احاطة بكنه الحقيقة الا اذا اشترك مع النظر بالعين النظر بالقلب الحاضر ومن ثم يحدث اليقين .

ويمكن على ضوء ما سبق ان يحمل وجهة نظر الامام ابن القيم من ان القرآن الكريم قد قدم ادلة تستند الى الملاحظة والتفكير، ومن خلال ذلك يدرك الخالق الا ان ذلك لا يوجب ايمانا ولا كفرا ولا ثوابا ولا عقابا الا بعد ارسال الرسل (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا) (٢) (٣) .

ومع هذا ان العقل يمكنه ان يجتهد الا انه في مثل هذه المسائل لا يكون مستقلا في الاجاب بل لابد من شريك آخر يراقبه وهو النقل الصحيح . يقول ابن القيم : (والسمع الصحيح لا ينفك عن العقل الصريح بل هما اخوان وصل الله تعالى بينهما) (٤) .

والقرآن الكريم قد جاء بالعقيدة الصحيحة ومع ذلك لم يفرضها فرضا بل دعا الى النظر ليبين لنا ان العقل السليم لن يختلف مع ما جاء به الشرع .

ونحن في بحثنا هذا سنبين ما قام به ابن القيم في فاعه عن مذهب السلف مستدلا بالادلة النقلية والعقلية مبينا ما في المذاهب الاخرى من خطأ او صواب ولنبدأ برأس المسألة : الله وصفاته .

(١) المرجع نفسه (١ : ٢٣١) .

(٢) الاسراء : ١٥

(٣) انظر : المرجع السابق (٢ : ٣٩) .

(٤) انظر : مختصر الصواعق المرسله (١ : ٩٢) .

الفصل الأول

وجود الله

ويشتمل على مباحث :-

المبحث الاول : دليل المتكلمين

تمهيد :

نهج ابن القيم منهجا يختلف عما نهجه المتكلمون والفلاسفة في مسائل متنوعة لاسيما فيما يتصل بالله وصفاته ، وعليه لابد لنا من استعراض الادلة التي سلكها المتكلمون والفلاسفة لاثبات وجود الله تعالى ، ثم بيان موقف ابن القيم منها ، ومن ثم تقرير مسلكه الذي ارتضا في معالجة هذه القضية الهامة من قضايا الايمان .

دليل المتكلمين في اثبات الصانع :

سلك المتكلمون طريقين في اثبات الصانع ، فالطريق الاول : الاستدلال بحدوث العالم على المحدث " دليل الحدث " والطريق الثاني وهو الاستدلال باحتياج الممكن الى مرجح " دليل الامكان " . يقول الشهرستاني مبينا ذلك :

(وقد سلك المتكلمون طريقين في اثبات الصانع تعالى ، وهو الاستدلال بالحدوث على محدث صانع ، وسلك الاوائل طريقا آخر وهو الاستدلال بامكان الممكنات على مرجح لاحد طرفي الامكان ^(١)) .

اولا : دليل الحدث .

المتكلمون يقسمون العالم الى جواهر واعراض ، والجواهر لا تخلو من الاعراض ، والاعراض حادثة ، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حاد ث

(١) نهاية الاقدام (ص ١٢٤ - ١٢٥) .

ينتج العالم بجميع اجزائه حادث، اما الاعراض فبعضها بالمشاهدة وبعضها بالدليل . واما الجواهر فبالدليل ، وهوانها لا تخلو عن الحوادث وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، واذا ثبت ان العالم حادث كان لابد له من محدث يخرج من حيز العدم الى حيز الوجود . والاجسام عند المتكلمين تتكون من الجواهر الفردة ، والجواهر الفرد هو الذى لا يقبل القسمة .

ولما كان النقد منصبا على صعوبة تركيب الدليل فمن الاحسن ان نأتى به كما ورد .

يقول شارح العقائد النسفية مبينا دليل الحدوث :

(العالم بجميع اجزائه محدث اذ هو اعيان واعراض - فالاعيان ماله قيام بذاته وهو اما مركب وهو الجسم او غير مركب كالجواهر وهو الجزء الذى لا يتجزأ .

والعرض ما لا يقوم بذاته ويحدث فى الاجسام والجواهر كالالوان والاكوان والطعوم والروائح]

ويقول شارح العقيدة النسفية :

فاذا تقرر ان العالم اعيان واعراض، والاعيان اجسام وجواهر فنقول ان الكل حادث، اما الاعراض فبعضها بالمشاهدة - كالحركة بعد السكون والضوء بعد الظلمة والسواد بعد البياض - وبعضها بالدليل وهو طريان العدم كما فى اضداد ذلك - فان القدم ينافى العدم - لان القديم اذا كان واجبا لذاته فظاهر والا لزم استناده اليه بطريق الايجاب اذ الصادر عن الشئ بالقصد والاختيار يكون حادثا بالضرورة، والمستند الى الموجب القديم قديم ضرورة امتناع تخلف المعلول عن العلة التامة .

واما الاعيان فلأنها لا تخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن

الحوادث فهو حادث .

اما المقدمة الاولى فلأنها لا تخلو عن الحركة والسكون وهمــا
حادثان . اما عدم الخلو عنهما فلأن الجسم او الجوهر لا يخلو عن الكون
فى حيز فان كان مسبوقا بكون آخر فى ذلك الحيز بعينه فهو ساكن
وان لم يكن مسبوقا بكون آخر فى ذلك الحيز زبل فى حيز آخر فهو
متحرك .

فينتج من كل هذا ان العالم كله حادث .

ولما ثبت ان العالم محدث ومعلوم ان المحدث لابد له من
محدث ضرورة امتناع ترجح احد طرفى الممكن من غير مرجح ثبت ان له
محدثا والمحدث للعالم هو الله تعالى^(١)
هذا هو دليل الاشاعة فى اثبات صانع للعالم وهو ايضا دليل
المعتزلة^(٢) .

فيقولون : انه ينبغي لمن اراد الاستدلال على وجود الله
عن طريق الاعراض فعليه ان يثبتها ثم يوضح حدوثها وانها تحتاج الى
محدث وفاعل يغاير الحوادث وهو الله تعالى^(٣) .

ويقولون بالنسبة لحدوث الاعراض :

" فالذى يدل عليه هو ما قد ثبت انها يجوز عليها العدم والبطلان
والقديم لا يجوز عليه العدم والبطلان .

وهذه الدلالة مبنية على اصلين : احدهما ان الاعراض يجوز عليها
العدم ، والثانى ان القديم لا يجوز عليه العدم .

(١) العقائد النسفية وشرحها (١ : ٦٨) وما بعدها .

(٢) من المعروف ان المعتزلة سبقوا الاشاعة من ناحية الزمن .

(٣) انظر : الاصول الخمسة (ص ٩٢) .

اما الدليل على ان الاعراض يجوز عليها العدم فهو ما ثبت ان المجتمع اذا افترق بطل اجتماعه ، وان المتحرك اذا سكن بطلت حركته وفي ذلك ما نريده .

واما الدليل على ان القديم لا يجوز عليه العدم ، فهو ما قد ثبت ان القديم قديم لنفسه ، والموصوف بصفة من صفات النفس لا يجوز خروجه عنها بحال من الاحوال ^(١) .

وبعد ان تبين عندهم ان الاعراض حادثة يوضحون انها تحتاج لمحدث فيقولون :

(فالذى يدل على انها تحتاج الى محدث وفاعل « فهو ما قد ثبت ان تصرفاتنا في الشاهد محتاجة اليها ومتعلقة بنا ، وانما احتاجت اليها لحدوثها ، فكل ما شاركها في الحدوث وجب ان يشاركها في الاحتياج الى محدث وفاعل ^(٢) .

وكذلك يقولون بان الاجسام حادثة والسبيل الى ذلك عن طريق ثلاثة :

(ان نستدل بالاعراض على الله تعالى « ونعرفه بتوحيده وعدله ونعرف صحة السمع ، ثم نستدل بالسمع على حدوث الاجسام .

والثاني : هو ان نستدل بالاعراض على الله تعالى ونعلم قدمه ثم نقول « لو كانت الاجسام قديمة لكانت مثلاً لله تعالى لان القدم صفة من صفات النفس ، والاشتراك في صفة من صفات النفس يوجب التماثل ولا مثل لله تعالى فيجب ان لا تكون قديمة « واذا لم تكن قديمة وجب ان تكون محدثة لان الموجود يتردد بين هذين الوصفين ، واذا لم يكن على

(١) المرجع السابق (ص ٩٣ - ٩٤) .

(٢) نفسه (ص ٩٤) .

احدهما ، كان على الآخر لامحالة) .

فالمتكلمون هنا تركوا الاستدلال بحدوث العالم (جواهره ————
واعراضه) واكتفوا بالاستدلال بحدوث الاعراض وهو مشاهد لاشك فيه
وبعد ان اثبتوا وجود الله سبحانه وقدمه انتقلوا الى استحالة قسـم
الاجسام لانها لو كانت قديمة لكانت مثلا لله وهو سبحانه لا مثل له .
والفرق بين هذا الثانى والاول ان الاول اخذ حدوث الاجسام

من السمع .

اما الثانى فقد اخذ حدوث الاجسام من العقل حتى لا تكون معاملة
لله سبحانه وعدم المعاملة لله سبحانه عقلية وسمعية .

اما الوجه الثالث فهو الدلالة المعتمدة وهى : ان الاجسام لم
تنفك من الحوادث ولم تتقدمها وبالم يخل من المحدث يتقدمه يجب ان
يكون محدثا مثله .

وهذه الدلالة مبنية على اربع دعاوى :

احدها : ان فى الاجسام معان هى الاجتماع والافتراق والحركة

والسكون .

والثانية : ان هذه المعانى محدثة .

والثالثة : ان الجسم لم ينفك عنها ولم يتقدمها .

والرابعة : انها اذا لم ينفك عنها ولم يتقدمها وجب حدوثه مثلها ^(١) .

واذا ثبت ان الاجسام محدثة فلا بد لها من محدث وفاعل وفاعلها

ليس الا الله تعالى ^(٢) .

ويقول المتكلمون ان هذه هى طريقة ابراهيم عليه السلام فى

(١) المصدر نفسه (ص ٩٤ - ٩٥) .

(٢) نفسه (ص ١١٨) .

اثبات الصانع فقد استدل بالحركة والانتقال على حدوث الكواكب ووجود
محدث لها^(١) .

القول بالجوهر الفرد :

نرى ان المتكلمين يقولون بالجوهر الفرد عند القول بحدوث العالم
ومن ثم اثبات الصانع .
فامام الحرمين من اكثر الذين يدافعون عن قضية الجوهر الفرد
وذلك عندما يقول :

(اتفق الاسلاميون على ان الاجسام تتناهي في تجزئتها حتى
تصير افراداً ، وكل جزء لا يتجزأ فليس له طرف وحد وجزء شائع لا يتميز والى
ذلك صار المتعمقون في الهندسة وعبروا عن الجزء بالنقطة ، وقطعوا بان
النقطة لا تنقسم)^(٢) .

ونرى هنا من يتعصب للقول بالجوهر الفرد حتى يجعله من اصول
الدين وذلك ما نلاحظه في قول امام الحرمين وهو يدافع عن القول بالجوهر
الفرد .

(من اعظم اركان الدين منع انقضاء حوادث لانهاية لها ولا تستمر
دلالة حدوث العالم دون اثبات ذلك)^(٣) .

(١) انظر الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به (ص ٣٠-٣١) .

(٢) شامل (ص ١٤٣) .

(٣) المرجع السابق (ص ١٤٨) .

المبحث الثاني ■ نقداً بن القيم لمسلك المتكلمين في اثبات الصانع

يعترض عليهم من ناحية استدلالهم في اثبات حدوث العالم بمقدمات خفية وغير واضحة . وذلك انهم بنوا العلم باثبات الصانع على حدوث الاجسام وتركيبها من جواهر فردة واعراض ، والجواهر لاتنفك عن الاعراض ، والاعراض حادثة . وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث .

فيرى ان هذا المسلك في اثبات الصانع عقيم يقوم على مقدمات معقودة يكتنف اكثرها الغموض فمثلاً لابد من اثبات الاعراض اولاً ثم اثبات لزومها للجسم ثانياً ثم ابطال حوادث لا اول لها ثالثاً ثم الزام بطلان حوادث لانهاية لها رابعاً ، ثم اثبات الجوهر الفرد خامساً ثم الزام كون العرض لا يبقـى زمانين سادساً ثم اثبات تماثل الاجسام سابعاً .

فعلمهم باثبات الصانع مبنى على هذه الامور السبعة وهى معترض عليها في كل مراحلها فضلاً عن صعوبتها ، وعليه فدرجات هذا المسلك كافية في ضعفه وعدم الاعتماد عليه كدليل موصل الى اثبات وجود الله تعالى ^(١) .

ويعجب ابن القيم من المتكلمين حينما جعلوا القول بالجواهر الفرد اصل الدين - فيرى ان هذا القول من اقوال اهل البدع التي ابتدعوها في الاسلام ، وينوا عليها المعاد ، وحدثوا العالم ، فلو كان القول بالجواهر الفرد صحيحاً لم يكن معلوماً الا بادلة خفية دقيقة فبهذا لا يكون من اصول الدين . فهذه الطريقة تتضمن جحد المعلوم وهو حدوث الاعيان الحادثة وذواتها واثبات ما ليس بمعلوم .

(١) انظر : مختصر الصواعق المرسله (١ : ١٩٩) .

فأئمة الاسلام، وفحول النظار لم يعتمدوا على هذه الطريقة بسبل
هى عندهم اضعف واوهى من ان يبنوا عليها شيئاً من الدين فضلاً على
حدوث العالم واعادة الاجسام^(١) .

يقول ابن القيم مستنكراً على المتكلمين فى هذا المسلك :
(واما قول من قال من المتكلمين المتكلفين ان دلالة حصول الحياة
فى الابدان الحيوانية اقوى من دلالة السموات والارض على وجود الصانع
تعالى فبناءً هذا القول على الاصل الفاسد، وهو اثبات الجوهر الفسرد،
وان تأثير الصانع تعالى فى خلق العالم العلوى والسفلى هو تركيب تلك
الجواهر وتأليفها هذا التأليف الخاص والتركيب جنسه مقدور للبشر وغيرهم،
واما الاحداث والاختراع فلا يقدر عليه الا الله، والقول بالجواهر الفسرد
وبناء المبدأ والمعاد عليه مما هو من اصول المتكلمين الفاسدة التى
نازعهم فيها جمهور العقلاء قالوا وخلق الله تعالى واحداً لما يحدثه من
اجسام العالم هو احداث لاجزائها، وذواتها لا مجرد تركيب الجواهر
منفردة، ثم قد فرغ من خلقها وصنعها وابداعه الان انما هو فى تأليفها
وتركيبها، وهذا من اقوال اهل البدع التى ابتدعوها فى الاسلام وبنوا
عليها المعاد وحدوث العالم فسلطوا عليهم اعداء الاسلام، ولم يمكنهم
كسرهم لما بنوا المبدأ والمعاد على امر وهمى خيالى، وظنوا انه لا يتم لهم
القول بحدوث العالم واعادة الاجسام الا به، واقام منازعهم حججاً
كثيرة جداً على بطلان القول بالجواهر الفرد واعترفوا هم بقوة كثير منها
وصحته فاقع ذلك شكاً لكثير منهم فى امر المبدأ والمعاد لبنائه على شفا
جرف هار، واما ائمة الاسلام وفحول النظار فلم يعتمدوا على هـــــــــــــ
الطريقة، وهى عندهم اضعف واوهى من ان يبنوا عليها شيئاً من الدين

(١) انظر مفتاح دار السعادة (٢: ١٩٩) .

فضلا عن حدوث العالم واعادة الاجسام ، وانما اعتمدوا على الطرق التي ارشد الله سبحانه اليها في كتابه وهي حدوث ذات الحيوان والنبات وخلق نفس العالم العلوى والسفلى وحدوث السحاب والمطر والرياح وغيرها من الاجسام التي يشاهد حدوثها بذواتها لا مجرد حدوث تأليفها وتركيبتها^(١) .

ثم يستمر موضحا وناقدا لاصحاب الجوهر الفرد ، وانهم يشهدون ان الله احدث تأليفها وتركيبتها فقط .

فيقول : (فعند القائلين بالجواهر لا يشهد ان الله احدث فسي هذا العالم شيئا من الجواهر ، وانما احدث تأليفها وتركيبتها فقط ، وان كان احداثه بجواهره سابقا متقدما قيل ذلك ، واما الان فانما تحدث الاعراض من الاجتماع والافتراق والحركة والسكون فقط وهي الاكوان عندهم وكذلك المعاد فانه سبحانه يفرق أجزاء العالم وهو اعدامه ثم يؤلفها ويجمعها وهو المعاد ، وهؤلاء احتاجوا الى ان يستدلوا على كون عين الانسان وجواهره مخلوقة ، اذ المشاهد عندهم بالحس دائما هو حدوث اعراض في تلك الجواهر من التأليف الخالص ، وزعموا ان كل ما يحدثه الله من السحاب والمطر . . . فانما يحدث فيه اعراضا وهي جمع الجواهر التي كانت موجودة وتفريقها ، وزعموا ان احدا لا يعلم حدوث عين من الاعيان بالمشاهدة ، ولا بضرورة العقل ، وانما يعلم ذلك بالاستدلال .

وجمهور العقلاء من الطوائف يخالفون هؤلاء ويقولون : السرب لا يزال يحدث الاعيان كما دل على ذلك الحس والعقل والقرآن . فان الاجسام الحادثة بالمشاهدة ذواتها واجزاؤها حادثة بعد ان لم تكن جواهر مفرقة فاجتمعت ، ومن قال غير ذلك فقد كابر الحس والعقل ، فان

(١) مفتاح دار السعادة (٢ : ١٩٩) .

كون الانسان والحيوان مخلوقا محدثا كائنا بعد ان لم يكن امر معلوم بالضرورة لجميع الناس وكل احد يعلم انه حدث في بطن امه بعد ان لم يكن وان عينه حدثت كما قال تعالى : (وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا) . وليس هذا عندهم مما يستدل عليه بل يستدل به كما هي طريقة القرآن ، فانه جعل حدوث الانسان وخلقه دليلا لامدلول^(١) عليه .

ويرد على زعمهم من ان نبي الله ابراهيم عليه السلام اعتمد فـى اثبات الصانع على الدلائل الفلكية :

بانه عليه السلام لم يكن وقتها يصوغ دليلا لاثبات الصانع ، وانما كان بصدد ابطال الهية غير الله من الكواكب والاصنام ، واثبات قدرة الرب على الاحياء والاماتة ، وطلوع الشمس من المشرق مما لا يقدر عليهما الا الله وحده^(٢) . ومن هنا يظهر لنا ان ابن القيم اثار الشك حول هذا الدليل ، وانه لا يصلح برهانا واضحا مفضيا الى وجود الخالق سبحانه ، بل ان كثيرا من فحول العلماء لم يرتضوا هذا المسلك فابن رشد مثلا يقول عنه :

(واما الاشاعة فانهم رأوا ان التصديق بوجود الله تبارك وتعالى لا يكون الا بالعقل لكن سلخوا في ذلك طرقا ليست هي الطرق الشرعية التي نبه الله عليها ودعا الناس الى الايمان به من قبلها ، وذلك ان طريقتهم المشهورة اثبتت على بيان ان العالم حادث ، وانتهى عندهم حدوث العالم على القول بتركيب الاجسام من اجزاء لا تتجزأ ، وان الجزء الذي لا يتجزأ حادث ، والاجسام محدثة بحدوثه . وطريقتهم التي سلخوا في بيان حدوث الجزء الذي لا يتجزأ ، وهو الذي يسمونه الجوهر الفرد ، طريقة معتاصمة تذهب على كثير من اهل الرياضة في صناعة الجدل . فضلا عن الجمهور ، ومع

(١) المرجع السابق (٢ : ١٩٩ - ٢٠٠) .

(٢) المرجع السابق (٢ : ٢٠٥) .

ذلك فهي طريقة غير برهانية ولا مفضية بيقين الى وجود الباري " سبحانه " (١).
 وذلك انه اذا فرضنا ان العالم محدث لزم ان يكون له ولا بد فاعل
 محدث ولكن يعرض في وجود هذا المحدث شك ليس في قوة صناعة الكلام
 الانفصال عنه . وذلك ان هذا المحدث لسنا نقدر ان نجعله ازلياً
 ولا محدثاً اما كونه محدثاً فلأنه يفتقر الى محدث ، وذلك المحدث الذي
 محدث ويمر الامر الى غير نهاية وذلك مستحيل ، واما كونه ازلياً فانه
 يجب ان يكون فعله المتعلق بالمفعولات ازلياً فتكون المفعولات ازلياً
 والحادث يجب ان يكون متعلقاً بفعل حادث اللهم الا لو سلموا
 ان يوجد فعل حادث عن فاعل قديم وهم لا يسلمون ذلك فان من اصولهم
 ان المقارن للحوادث حادث .

وايضا ان كان الفاعل حيناً يفعل وحيناً لا يفعل وجب ان تكون
 هناك علة صيرته باحدى الحالتين اولى منه بالآخرى فيسأل ايضاً في
 تلك العلة مثل هذا السؤال وفي علة العلة فيمر الامر الى غير نهاية .
 وما يقوله المتكلمون في جواب هذا من ان الفعل الحادث كان
 بارادة قديمة ليس بمنج ولا مخلص من هذا الشك .
 ويستطرد قائلاً :

وان الفعل غير الفاعل وغير المفعول وغير الارادة والارادة هي
 شرط الفاعل لا الفعل ، وايضاً فهذه الارادة القديمة يجب ان تتعلق بعدم
 الحادث دهرًا لانهاية له اذا كان الحادث معدوماً دهرًا لانهاية له
 فهي لا تتعلق بالمراد في الوقت الذي اقتضت ايجاده الا بعد انقضاء
 دهرًا لانهاية له وما لانهاية له لا ينقضي فيجب الا يخرج هذا المراد الى
 الفعل او ينقضي دهرًا لانهاية له وذلك ممتنع

الى ان يقول :

الى مافى هذا كله من التشعيب والشكوك العويصة التى لا يتخلص منها العلماء المعهرة بعلم الكلام والحكمة فضلا عن العامة ولو كلف الجمهور العلم من هذه الطرق لكان من باب تكليف ما لا يطاق ^(١) .

وهذا الذى اتينا به على لسان ابن رشد هو نفسه ما وجهه الفلاسفة من نقد لدليل المتكلمين .

وشيخ الاسلام ابن تيمية ينقد مسلك المتكلمين فى اثبات الصانع من طريق اثبات حدوث العالم فيقول :

(فهذه الطريقة مما يعلم بالاضطرار ان محمدا صلى الله عليه وسلم لم يدع الناس بها الى الاقرار بالخالق ونبوة انبيائه ، ولهذا قد اعترف حذاق اهل الكلام - كالأشعرى وغيره - بانها ليست طريقة الرسل واتباعهم ولا سلف الامة وائمتها ، وذكروا انها محرمة عندهم ، بل المحققون على انها طريقة باطلة ، وان مقدماتها فيها تفصيل وتقسيم يمنع ثبوت المدعى بها مطلقا ، ولهذا تجد من اعتمد عليها فى اصول دينه فاحد الامرين لازم له اما ان يطلع على ضعفها ، ويقابل بينها وبين ادلة القائلين بقديم العالم فتتكافأ عنده الادلة ، او يرجح هذه تارة وهذه تارة ، كما هو حال طوائف منهم ، واما ان يلتزم لا جليها لوازم معلومة الفساد فى الشرع والعقل ، كما التزم جهم لا جليها فناء الجنة والنار ، والتزم لا جليها ابو الهذيل انقطاع حركات اهل الجنة والنار ، والتزم قوم - وهم الاشاعرة - ان الاعراض كالطعم واللون وغيرهما لا يجوز بقاءهما بحال . . . على مافى ذلك من مكابرة للحسن والعقل .

(١) مناهج الادلة (ص ١٣٥ - ١٣٧) .

الى ان يقول :

والتزم طوائف من اهل الكلام من المعتزلة وغيرهم لاجلها نفى صفات الرب مطلقا ، او نفى بعضها . . . الخ ^(١) .

وكذلك فان اعتمادهم على دليل الحدوث الزمهم بضرورة التأويل في كل نص يدل على قيام صفات حادثة بالله لان دليلهم مبني على ان كل مايقوم به الحادث فهو حادث ، والزمهم - اى المعتزلة بخاصة - بضرورة القول بان العبد يحدث فعل نفسه وليس فعله مخلوقا لله . لان هذا الدليل مبني على ان اثبات محدث في الغائب يستدل فيه باثبات محدث في الشاهد ^(٢) .

والذى يبدو لى من دليل المتكلمين انه لا يصلح لعامة الناس كدليل يقود الى وجود الخالق سبحانه ، وذلك لتعقيد مقدماته التى يتركب منها والتى لاتفضى فى النهاية الى يقين واعتقاد بل وحتى المتعلم يسأم من فهمه فضلا فى ان يتخذ طريقا جازما لمعرفة خالقه اذا راعينا فى المسائل الاعتقادية البساطة وعدم التركيب وقرب النتيجة من المقدمات .

كما اننا نجد اكثر العقلاء عرفوا الله من غير هذا الدليل مما يؤكد انه ليست الطريقة الى الله . بل هناك ما يغنينا عنه وهو ان نستدل على الخالق بما خلق من مخلوقات بطريقة ميسرة يشترك فيها العقل مع الشرع .

واما قضية الجوهر الفرد لو كان من اساس الدين كما زعموا ليهنسه الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعون وبنوا شيئا من امر الدين

(١) درء تعارض العقل والنقل (١ : ٣٩ ، ٤٠ ، ٤١) ، بيان تلبيس الجهمية (١ : ٢٨٣) .

(٢) انظر : مناهج التفكير فى العقيدة الاسلامية بين النصيين والعقليين (ص ٨٤٠ - ٨٤٣) .

عليه «ولما لم يحدث هذا بطل دعوى المدعى من ان الجوهر الفرد اصل الدين .

ومما يجعل هذه القضية ضعيفة متهاوية توقف اساطين علماء الكلام عن القول فيها برأى .

يقول شارح العقائد النسفية :

(ولذا مال الامام الرازى فى هذه المسألة الى التوقف)^(١) .

بل نجد ان امام الحرمين وهو من اكثر المدافعين عنها قد صرح فى كتاب " التلخيص " فى اصول الفقه : ان هذه المسألة من محاسرات^(٢) العقول .

ونقول : هل الله سبحانه وتعالى - وهو الذى امر بالتيسير - يكلفنا بمعرفته من هذا الطريق المعتاص .

(١) شرح العقائد النسفية (١ : ٧٥) .

(٢) نقلا عن كتاب تلبيس الجهمية (١ : ٢٨٤) .

ثانيا : دليل الامكان .

والمتأخرون من المتكلمين اضافوا الى دليل الحدوث دليل الامكان
وبذلك يقتربون من الفلاسفة في الاستدلال بهذا الدليل .

المبحث الثالث : استدلال الفلاسفة بدليل الامكانومؤداه :

انه لاشك في وجود موجود . فان كان واجبا ثبت وجود الواجب
وان كان ممكنا فان وجوده لا يمكن ان يكون من ذاته بل لابد من علة فان
كانت واجبة ثبت وجود الواجب ، وان كانت العلة ممكنة فلا بد لها من علة
وهكذا . ويستحيل ان تستمر سلسلة العلل الى ما لانهاية لان ذلك
يؤدى الى التسلسل وهو محال ، وكذلك يستحيل ان يتوقف الاول على
الاخير فيؤدى الى الدور وهو محال ، ولذلك لابد ان تقف السلسلة
عند موجود واجب ليس له علة هذا الموجود هو واجب الوجود . وهو الله
تعالى .

يقول ابن سينا عن دليل الامكان :

(كل موجود اذا التفت اليه من حيث ذاته ، من غير التفات الى

غيره :

فاما ان يكون بحيث يجب له الوجود في نفسه ، او لا يكون فان
وجب فهو الحق بذاته ، الواجب الوجود من ذاته ، وهو القيوم . وان لم
يجب . لم يجز ان يقال انه ممتنع بذاته بعدما فرض موجودا . بل ان قرن
باعتبار ذاته شرط ، مثل شرط عدم علته ، صار ممتنعا . او مثل شرط وجود
علته صار واجبا .

وان لم يقتن بها شرط، لاحصول علة ولاعدمها ، بقى له فى ذاته الامر الثالث، وهو الامكان ، فيكون باعتبار ذاته الشئ الذى لايجب ولايمنع .

فكل موجود :

اما واجب الوجود بذاته ، او ممكن الوجود بذاته .
اشارة : ماحقه فى نفسه الامكان فليس يصير موجودا من ذاته ، فانه ليس وجوده من ذاته ، اولى من عدمه ، من حيث هو ممكن ، فان صار احدهما اولى ، فلحضور شئ او غيبته . فوجود كل ممكن هو من غيره .
ثم يقول فى التنبيه :

اما ان يتسلسل ذلك الى غير النهاية ، فيكون كل واحد من
آحاد السلسلة ممكنا فى ذاته ، والجملة متعلقة بها ، فتكون غير واجبة
ايضا وتجب بغيرها^(١) .

وحتى يتضح هذا نزيده بيانا .

(شرح) كل جملة كل واحد منها معلول فانها تقتضى علة خارجة
عن آحادها ، وذلك لانها اما الا تقتضى علة اصلا فتكون واجبة غير ممكنة
وكيف يتأتى هذا ، وانما يجب باحادها ، واما ان تقتضى علة هـى
الاحاد باسرها فتكون معلولة لذاتها ، فان تلك الجملة والكل شئ واحد
واما الكل بمعنى كل واحد فليس يجب به الجملة .

واما ان يقتضى علة هى بعض الاحاد ، وليس بعض الاحاد اولى
بذلك من بعض اذ كان كل واحد منها معلولا لان علته اولى بذلك . واما
ان يقتضى علة خارجة عن الاحاد كلها وهو الباقي .

(١) الاشارات (٣ : ١٩ - ٢٠) .

(اشارة) كل سلسلة مترتبة من علل ومعلولات كانت متناهية
او غير متناهية فقد ظهر انها اذا لم يكن فيها الا معلول احتاجت الى
علة خارجة عنها لكنها يتصل بها لامحالة طرفا وظهر انه ان كان فيها
ماليس بمعلول فهي طرف ونهاية .
(١) فكل سلسلة تنتهي الى واجب الوجود بذاته

(١) الاشارات (ص ١٩٤ - ١٩٨) .

المبحث الرابع: نقد ابن القيم لدليل الفلاسفة

يرى ابن القيم ان الفلاسفة متناقضون فيما ذهبوا اليه اذ انهم ينفون صفات البارئ تعالى ، ومع ذلك يقولون ان العالم صادر عنه ، فكيف تجرد موجد العالم عن صفات الخلق من القدرة ، والارادة وغيرها . وتزعم انسه موجد للعالم ، ففي هذا القول تلبس وتوهم مما جعل ادلتهم على اثبات الصانع لفظية لاتحمل معنى يكشف على ان خالق هذا العالم هو الله حقيقة ، بل هي من اعظم الطرق في نفى الصانع وانكار وجوده .^(١)

ويرتضى ابن القيم ما قاله ابو حامد الغزالي في الزامه للفلاسفة في قولها : ان الله تعالى فاعل العالم وصانعه ، وان العالم فعله - تلبس منهم - اذ لا يتصور على قوانينهم ان العالم من صنع الله تعالى وفعله وذلك من ثلاثة اوجه :

الاول : وجه في الفاعل .

الثاني : وجه في الفعل .

الثالث : وجه في نسبة مشتركة بينهما .

اما الوجه الاول ، فلا بد ان يكون المؤثر مريدا لما يفعله ، حتى يكون فاعلا ، والله تعالى عندهم موجب لامختار وما يصدر عنه فيلزم لزوما ضروريا .

اما الوجه الثاني : فهو ان الفعل معناه هو الحادث ، ولكن العالم عندهم قديم فلا يكون فعلا لله تعالى .

اما الوجه الثالث : فهو ان الله عندهم واحد من جميع الوجوده فلا يصدر عنه الا واحدا . ولكن العالم مركب من مختلفات فكيف يصدر عنه .^(٢)

(١) مختصر الصواعق المرسله (١ : ١٩٧ - ١٩٩) بتصرف .

(٢) مختصر الصواعق المرسله (١ : ١٩٧) وما بعدها . بتصرف .

يتضح لنا من هذا ان دليل الفلاسفة متناقض وبالتالي لا يصلح كدليل يعتمد عليه في هذه المسألة .

ومع ان ابن القيم قد ادى الغرض المطلوب من النقد في اصل دليل الفلاسفة بكلام موجز واضح فلان ان نورد مقاله شيخ الاسلام ابن تيمية في نقد دليل الفلاسفة حتى نف بما هو مطلوب في هذه المسألة . فيرى شيخ الاسلام ان طريقة ابن سينا ومن وافقه كالرازي ففى الاستدلال على الصانع تفضى الى ان هناك واجبا الا ان اثبات تعيينه لا بد له من دليل غير هذا .

ولم يكنف بهذا بل يرى ان هذه الطريقة مسروقة من طريقة حدوث العالم لدى المتكلمين من المعتزلة وغيرهم . فلما احتج المتكلمون بالمحدث على المحدث احتج هؤلاء بالممكن على الواجب ولما استدلسوا على حدوث الجسم بطريق التركيب جعل هو التركيب دليلا على الامكان .

نقد ابن تيمية لدليل الفلاسفة :

ويرى ابن تيمية ان دليل الفلاسفة هذا يستلزم ان ما يحدث من الحوادث المشاهدة يكون بغير محدث لان واجب الوجود عندهم علة تامة والعلة التامة يقتزن بها معلولها ولا يتأخر عنها شئ * منه فيلزم ان ما يحدث من الحوادث المشاهدة لا يحدث عن هذه العلة التامة فيكون حادثا بغير محدث .^(١)

ويحكي ابن تيمية ما يقوله اصحاب القول بالحدوث من المتكلمين للفلاسفة : (اذا كان الله لم يزل خالقا قديما في الازل فالحوادث ففى

(١) الارادة والامر لابن تيمية : ضمن مجموعة الرسائل الكبرى (١ : ٣٢٩

العالم كيف وجدت ؟ اعن القديم ام عن غيره ؟ فان قلت هو خالقها وعنه صدر وجودها فقد قلت بان القديم خلق المحدث واراد خلقه بعد ان لم يرد وان قلت ان غيره فعل الحوادث فقد اشركتم بعدما بالغتم فى التوحيد لواجب الوجود لذاته (١)

وهكذا ينقض الفلاسفة دليل المتكلمين وينقض المتكلمون دليل الفلاسفة .

ونجد ان ابن تيمية قد اعترض على دليل ابن سينا من وجوه كثيرة اهمها :

(١) ان قول ابن سينا فى الدليل ان الممكن ان قرن باعتبار ذاته - شرط صار ممتنعا او واجبا ، وان لم يقتض بها شرط بقى لـه من ذاته الامر الثالث وهو الامكان ، يقتضى اثبات ذات لـه اذا الممكن تكون تارة واجبة وتارة ممتنعة وهذا يقتضى ان لكل ممكن ذاتا مغايرة لوجوده ، وان تلك الذات يمكن اتصافها بالوجود تارة وبالعدم تارة اخرى ، وهذا باطل ، سواء اريد به قول من يجعل المعدوم شيئا من المعتزلة ونحوهم ، او قول من يجعل الماهيات النوعية فى الخارج مغايرة للوجود فى الخارج ، كما يقول من يقوله من الفلاسفة .

وهو لم يذكر هنا دليلا على صحة ذلك ، ومجرد ما ذكره من التقسيم لا يدل على وجود الاقسام الثلاثة فى الخارج ، فيبقى دليله غير مقرر المقدمات .

(٢) ان هذا باطل على كل قول . اما على قول نظار السنة الذين يقولون « وجود كل شىء فى الخارج عين حقيقته فظاهر .

واما على قول القائلين : بان المعدوم شىء ، الذين يفرقون بين الوجود والثبوت ، فانهم لا يقولون ذلك الا فى المعدوم لا يقولون

(١) صوابه صريح المعقول لصريح المنقول على ما مضى من كتاب الشفاء : ٨٣/٢

ان الموجود القديم ثبوته يقبل الوجود والعدم ، ولا يتصور عندهم ماهية مستلزمة للوجود تقبل الوجود والعدم .
واما على قول متأخرى الفلاسفة الذين يجعلون وجود الممكنات زائدا على ماهيتها ، فتلك الماهيات انما تتحقق في حال الوجود ولا يمكن تجردها عن الوجود ، فلا يتصور ان يكون عندهم ماهية هي نفسها تقبل الوجود والعدم ، فاثبات ماهية تقبل الوجود والعدم - وهي مع ذلك مستلزمة للوجود - لم يقل به احد .

(٣) ان هذا باطل ، فانها اذا كانت مستلزمة للوجود امتنع ان تقبل العدم ، وان كان عدمها ممكنا امتنع ان تستلزم الوجود فدعوى المدعى انه يمكن وجودها وعدمها ، وانها مع ذلك تستلزم الوجود ولا يمكن عدمها ، جمع بين المتناقضين .

واذا قيل : هي باعتبار ذاتها يمكن وجودها وعدمها ، وامّا باعتبار سببها فانه يجب وجودها . قيل : قول القائل : هي باعتبار ذاتها يمكن وجودها وعدمها ، ليس معناه ان يجب وجودها او عدمها بل معناه انها باعتبار ذاتها لا تستحق وجودا ولا عدما ، بل لا بد لها من احدهما باعتبار غيرها ، والتقدير انها موجودة ، فيكون الوجود لها من غيرها واجبا ، والوجود الواجب - ولو بالغير - لا يمكن عدمه ، فهذه الذات الواجبة بغيرها لا يمكن عدمها بوجه من الوجوه .

وهب انه لولا السبب الموجب لها لعدمت . لكن هذا تقدير ممتنع فان السبب واجب الوجود بذاته ، وهي من لوازمه ، ولازم الواجب بذاته يمتنع عدمه ، فلا يكون عدمه ممكنا^(١) .

وهكذا يسير ابن تيمية في نقض دليل الفلاسفة موضحا تناقضه وتهافته .^(٢)

(١) ابن تيمية : درء تعارض العقل والنقل (٣ : ٣٣٦ - ٣٤١) .

(٢) ومن اراد مزيد بيان فليراجع المرجع السابق (ص ٣٣٦ - ٣٥١) .

ومما تقدم يتبين لنا :

اولا : ان ادلة المتكلمين والفلاسفة لاثبات وجود الله لم تسف
بالغرض المطلوب وذلك لتعقيد وغموض مقدماتها التي يتركب منها الدليل
- اذا ملاحظنا السهولة واليسر في مثل هذا المقام .

ثانيا : عند نقد ابن قيم الجوزية لادلة المتكلمين والفلاسفة
نلاحظ انه كثيرا ما يحكم على ادلتهم حكما عاما في اصل الدليل فيبطله
من غير تفصيل لمقدمات الدليل وقد يرجع السبب في ذلك الى انه
لا يحبذ علم المنطق . وقد صاغ قصيدة تبطل منطق اليونان يقول فيها :

واعجبا لمنطق اليونان	كم فيه من افك ومن بهتان
مخبط لجيد الازهان	ومفسد لفطرة الانسان
مضطرب الاصول والمباني	على شفا هار بناء الباني
احوج ما كان اليه العاني	يخونه في السر والاعلان
يمشي به اللسان في الميدان	مشى مقيد على صفوان
متصل العثار والتواني	كأنه السراب بالقيعان
بدأ لعين الظمى الحيراني	فامه بالظن والحسبان
يرجو شفاء غلة الظمآن	فلم يجد ثم سوى الحرمان
فعاد بالخيبة والخسران	يقرع سن نادم حيران
قد ضاع منه العمر في الاماني	وعاين الخفة في الميزان ^(١)

فابن القيم لغيرته لدينه يريد ان تكون امور العقيدة سهلة
ميسورة كما كانت من قبل بعيدة عن هذه التخبطات التي كثيرا ما تفسد
الفطرة السليمة . ولا شك ان هذا هو المنهج الاقوم ولكن كم كنا نتمنى

(١) مفتاح دار السعادة (١: ١٥٨) .

ان لو الف كتابا يبطل فيه تناقض المنطق وتهافته لا ان يكتفى بالحكم النظرى عليه الذى قد لا يرتضيه البحث الحديث الذى يعتمد على البرهان والحجة وليته هذا حذو شيخ الاسلام ابن تيمية الذى الف كتابا فى الرد على المنطقيين مبينا اقوى الحجج العقلية على تهافت وتناقض هذا العلم موضحا لهم ان سلاحهم لا يستطيع الدفاع عنهم .

والى هنا ثبت عدم جدوى ادلة المتكلمين والفلاسفة على وجود الله .

والان الى :

المبحث الخامس : منهج ابن القيم فسي
الاستدلال على وجود الله
 ~~~~~

اولا : الفطرة .

الشواهد على وجود الله كثيرة بيد ان هناك شاهدا آخر هو  
 الاساس ، وهو الشعور المركوز في نفس كل انسان بوجوده سبحانه وتعالى  
 وهو امر فطرى فطر الله الناس عليه ( وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ  
 ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا  
 أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَرِفِينَ <sup>(١)</sup> . الخ ) . فهذا اقرار من  
 بنى آدم جميعا ان الله تعالى ربهم ، وهو اقرار لم يكن بنتيجة نظـر  
 ولستدلال بل املته الفطرة السليمة ، وقوله ( فِطَرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ  
 عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمُ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ <sup>(٢)</sup> ) .  
 فان الانسان اذا دهاه امر ، وضاعت به المسالك فلا بد ان يستند  
 الى اله يتأله له ، ويتضرع نحوه ، ويلجأ اليه فى كشف بلواه . ويستغيث به  
 طبعاً وجبلة . لكن هذا الشعور قد يغفو عند اكثر الناس فى حالة السراء  
 فينبه بشى " يوعظه من الم ينزل ، او ضريحيط ، والى هذا تشير الايسة  
 ( وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ  
 ضُرَّهُ مَرَّكَانَ لَمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرِّهِ <sup>(٣)</sup> ) .  
 وقوله : ( وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَٰهَ فَلَمَّا  
 نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا <sup>(٤)</sup> ) .

( ١ ) الاعراف : ١٧٢ ، ١٧٣

( ٢ ) الروم : ٣٠

( ٣ ) يونس : ١٢

( ٤ ) الاسراء : ٦٧

اذن قد تبين لنا ان وجوده سبحانه مركوز في الفطر، والعقول وانه لا يحتاج الى دليل، وهذا ما ذهب اليه ابن قيم الجوزية من ان وجوده تعالى اوضح من وجود النهار، وذلك لانه فطرى، وفي هذا يقول (ومعلوم ان وجود الرب تعالى اظهر للعقول السليمة « والفطر مــــن وجود النهار، ومن لم ير ذلك فى عقله وفطرته فليتهمهما <sup>(١)</sup> ) .

فمن البديهي ان الانسان اذا سلمته فطرته يعلم انه مخلوق وان المخلوق لا بد له من خالق . وكونه محدثا بدون محدث مستحيل فيثبت ان له خالقا . فالايمان بوجود الله امر مركوز فى نفس كل انسان الا من فسدت فطرته فهو سبحانه اوضح من ان يجهل فيطلب الدليل على وجوده .

وفى هذا يقول ابن قيم الجوزية :

( سمعت شيخ الاسلام تقي الدين ابن تيمية قدس الله روحه يقول كيف يطلب الدليل على من هو دليل على كل شىء ؟ وكان كثيرا ما يمثل بهذا البيت :

وليس يصح فى الازهان شىء اذا احتاج النهار الى دليل <sup>(٢)</sup>

وهذه الفطرة اذا بقيت سليمة صافية لا تحتاج الى دليل آخر، ولكن الواقع ان الفطرة قد تصاب بما يغطيها ويطمسها كما سبق وهنا يحتاج الانسان الى الادلة على وجود الله، وتكون هذه الادلة لالتأسيس العقيدة عند الانسان وانشائها من العدم بل لا يقاظ الفطرة وتجليتها . قال تعالى : ( فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ ) فجعل رسالة سيدنا

( ١ ) مدارج السالكين ( ١ : ٦٠ ) ، مختصر الصواعق المرسلّة ( ١٧٠ : ١١ ) .  
 ( ٢ ) البيت لابى الطيب المتنبي . انظر ديوانه بشرح العكبرى ( ٩٢ : ٣ )  
 مدارج السالكين ( ١ : ٦٠ ) .

محمد صلى الله عليه وسلم التذكير، وهل يذكر الا من كان عارفا ثم نسي  
والادلة التي جاء بها الشرع لا يقاظ الفطرة هي :

### ( أ ) دليل العناية :

فمن ادار نظره ، وتأمل في هذا العالم ، وبديع صنعه يجده قائما  
على نظام دقيق لا يختل ، وحوى مخلوقات متنوعة ، وان كل مخلوق كان لحكمة  
وبحكمة ادرك ان وجودها لم يكن وليد صدفة بل ان وراء ذلك خالقا  
عالما حكيما ، فاذا كان العقل لا يتصور وجود حقيقة منسقة على احسن  
حال الا بفعل فاعل كذلك حال هذا العالم المنظم المتقن لا بد له من  
فاعل ، فوجود مصنوع بدون صانع ، ومخلوق بدون خالق مستحيل ففى  
الفطر ، والعقول .

يقول ابن قيم الجوزية فى ذلك :

( فسل المعطل الجاحد ما تقول فى دولا ب دائر على نهر قد  
احكمت آلاته ، واحكم تركيبه ، وقدرت ادواته احسن تقدير وابلغه بحيث  
لا يرى الناظر فيه خلا فى مادته ، ولا فى صورته ، وقد جعل على حقيقة  
عظيمة فيها من كل انواع الثمار ، والزروع يسقيها حاجتها ، وفى تلك

( ١ ) المعطل : المراد به هنا المنكر لوجود الله ، وان كان يطلق هذا  
اللفظ احيانا على الذين ينفون صفات الخالق ، وينكرون قيامها  
بذاته تعالى . يقول ابن قيم الجوزية مبينا معنى التعطيل : ( وأصل  
الشرك ، وقاعدته التى يرجع اليها : هو التعطيل ، وهو ثلاثة  
اقسام : تعطيل المصنوع عن صانعه ، وخالقه ، وتعطيل الصانع  
سبحانه عن كماله المقدس بتعطيل اسمائه ، واوصافه ، وافعاله  
وتعطيل معاملته عما يجب على العبد من حقيقة التوحيد ، ومن  
هذا شرك طائفة اهل وحدة الوجود الذين يقولون ما ثم خالق  
ومخلوق . . . ومنه شرك الملاحدة القائلين يقدم العالم وابديته  
وانه لم يكن معدوما اصلا ، بل لم يزل ولا يزال ، ومن هذا شرك من  
عطل اسماء الرب تعالى واوصافه ، وافعاله من غلاة الجهمية  
والقرامطة ) . الجواب الكافى ( ص ٩٠ ) .

الحديقة من يلم شعشها ، ويحسن مراعاتها وتعهدها ، والقيام بجميع مصالحها ، فلا يختل منها شيء ، ولا يتلف ثمارها ثم يقسم قيمتها عند الجذاذ على سائر المخارج بحسب حاجتهم وضرورتهم . فيقسم لكل صنف منهم ما يليق به ، ويقسمه هكذا على الدوام ، اترى هذا اتفاقا بلا صانع ، ولا مختار ، ولا مدبر بل اتفق وجود ذلك الدولاب ، والحديقة وكل ذلك اتفاقا من غير فاعل . ولا قيم ولا مدبر ، افترى ما يقول لك عقلك لو كان ذلك ، وما الذى يفتيك به ، وما الذى يرشدك اليه ؟ ولكن من حكمة العزيز الحكيم ان خلق قلوبا عمياء لا بصائر لها ، فلا ترى هذه الايات الباهرة الا رؤية الحيوانات البهيمية كما خلق اعينا لا ابصار لها ، والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامرهم وهى لا تراها ، فما ذنبها ان انكرتها وجحدتها ، فهى تقول فى ضوء النهار هذا ليل ولكن اصحاب الامم لا يعرفون شيئا ولقد احسن القائل :

وهبنى قلت هذا الصبح ليل ا يعمى العالمون عن الضياء<sup>(١)</sup>  
 ويزيد هذا الدليل وضوحا وبيانا بان وجود هذا العالم وبهذه الصورة المكتملة وبما حواه فيه من مخلوقات متنوعة جعلها فى خدمة الانسان وسخرها له دليل واضح على ان العالم مخلوق لخالق مدبر حكيم .

وفى هذا يقول :

( تأمل العبرة فى موضع هذا العالم ، وتأليف اجزائه ونظمها على احسن نظام وادلة على كمال قدرة خالقه وكمال علمه وكمال حكمته . فانك اذا تأملت هذا العالم وجدته كالبيت المعينى المعد فيه جميع آلاته ومصلحه وكل ما يحتاج اليه . فالسماء سقفه مرفوع عليه والارض مهاد

( ١ ) مفتاح دار السعادة ( ١ : ٢١٤ ) .

وبساط وفراش ومستقر للساكن ، والشمس والقمر سرّجان يزهران فيه والنجوم مصابيح له وزينة وادلة للمتنقل في طرق هذه المدار والجواهر والمعادن مخزونة فيه كالذخائر والحواصل المعدة المهيأة كل شئ منها لشأنه الذي يصلح له وضروب النبات مهيأة لمآربه ، وصنوف الحيوان مصروفة لمصالحه فمنها المركوب ومنها الحلوب ، ومنها الغذاء ومنها اللباس وجعل الانسان كالملك المخول في ذلك المحكم فيه المتصرف بفعله وامره ففي هذا اعظم دلالة واوضحها على ان العالم مخلوق لخالق حكيم قدير عليم قدره احسن تقدير ونظمه احسن نظام <sup>(١)</sup> .

وقد ذكر ابن القيم امثلة كثيرة ومتنوعة من المخلوقات مثل الحيوانات والحشرات مبينا مافيه من الفوائد العظيمة الدالة على انها مسخرة ومخلوقة لخالق حكيم .

فمن الحيوانات مثلا بهيمة الانعام .

يقول ابن القيم : ( تأمل الحكمة البالغة في اعطائه سبحانه بهيمة الانعام الاسماع والابصار ليتم تناولها لمصالحها ويكمل انتفاع الانسان بها <sup>(٢)</sup> اذ لو كانت عمياء او صماء لم يتمكن من الانتفاع بها ، ثم سلبها العقول على كبر خلقها التي للانسان ليتم تسخيرها اياها فيقودها ويصرفها حيث شاء ، ولو اعطيت العقول على كبر خلقها لامتنعت من طاعته واستعصت عليه . ولم تكن مسخرة له ، فاعطيت من التمييز والادراك ما تتم به مصلحتها ومصلحة <sup>خبر</sup> من ذلك له وسلبت من الذهن والعقل ما ميز به عليها الانسان . وليظهر ايضا فضيلة التمييز والاختصاص ، ثم تأمل كيف قادها

( ١ ) مفتاح دار السعادة ( ١ : ٢٠٦ ) .

( ٢ ) من المعلوم ان دليل العناية يقوم في اساسه على العناية بالانسان . وخلق جميع الموجودات من اجله .

وذللها على كبر اجسامها ، ولم يكن يطيقها لولا تسخيرها . قال تعالى  
 ( وَجَعَلْ لَكُمْ مِّنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا  
 نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا  
 لَهُ مُّقْرِنِينَ ) (١) . اي مطيقين ضابطين ، وقال تعالى : ( أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا  
 خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا  
 رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ) (٢)

فترى البعير على عظم خلقته يقوده الصبي الصغير ذليلا منقادا  
 ولو ارسل عليه لسواه بالارض ولفصله عضوا عضوا فسل المعطل من السدى  
 ذلله وسخره وقاده على قوته لبشر ضعيف من اضعف المخلوقات . وفرغ ذلك  
 التسخير النوع الانساني لمصالح معاشه ومعاده . . . . . الخ ) (٣)  
 ومن الحشرات النحل .

يقول ابن القيم : ( ثم تأمل احوال النحل وما فيها من العسير  
 والايات فانظر اليها والى اجتهادها فى صنعة العسل وبنائها البيوت  
 المهندسة التى هى من اتم الاشكال واحسنها استدارة ، واحكمها صنعا  
 فاذا انضم بعضها الى بعض لم يكن بينها فرجة ولا خلل كل هذا بغير  
 مقياس ولا آلة ، وتلك من اثر صنع الله والهامة اياها وايحائه اليها كما  
 قال تعالى : ( وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِمِّنَ  
 الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ، ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلاً  
 يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً  
 لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ) (٤)

( ١ ) الزخرف ١٣

( ٢ ) يس : ٧١ ، ٧٢

( ٣ ) مفتاح دار السعادة ( ١ : ٢٣٤ ) .

( ٤ ) النحل : ٦٧ ، ٦٨

فتأمل كمال طاعتها، وحسن ائتمارها لامر ربها اتخذت بيوتها  
 في هذه الامكنة الثلاثة في الجبال، وفي الشجر، وفي بيوت الناس حيث  
 يعرشون . فلا يرى للنحل بيت غير هذه الثلاثة البتة . . . الى ان يقول :  
 ومن عجب شأنها ان لها اميرا يسمى العسوب لا يتم له  
 رواح ولا اياب ولا عمل ولا مرعى الا به فهي مؤتمره لامره سامعة له ، وله عليها  
 تكليف وامر ونهى، وهى رعية له منقادة لامره متبعة لرأيه يديرها كما  
 يدير الملك امر رعيته حتى انها اذا آوت الى بيوتها وقف على باب البيت  
 فلا يدع واحدة تزاحم الاخرى، ولا تتقدم عليها فى العبور بل تعبر بيوتها  
 واحدة بعد واحدة بغير تزاحم، ولا تصادم ولا تراكم، كما يفعل الامير اذا انتهى  
 بعسكره الى معبر ضيق لا يجوزه الا واحدا واحدا، ومن تدبر احوالها  
 وسياستها وهدايتها واجتماع شملها وانتظام امرها وتدبر ملكها وتفويض كل  
 عمل الى واحد منها يتعجب منها كل العجب، ويعلم ان هذا ليس فى  
 مقدورها ولا هو من ذاتها . . . الخ (١)

( ان يجوز ان يكون هذا كله بلا تدبير مدبر حكيم، ولا عناية ولا لطف  
 منه سبحانه وتعالى ) (٢)

وبعد ذلك يصوغ آيات من القرآن تتضمن دلالة العناية مثل قوله  
 تعالى : ( أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا الى قوله وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا ) (٣)  
 وقوله : ( تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا  
 وَقَمَرًا مُنِيرًا ، وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَن أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ  
 أَرَادَ سُكُورًا ) (٤)

- 
- ( ١ ) مفتاح دار السعادة ( ١ : ٢٤٨ ) وانظر شفاء العليل ( ص ١٤٥ - ١٤٩ ) .  
 ( ٢ ) مفتاح دار السعادة ( ١ : ٢٣٧ ) .  
 ( ٣ ) النبأ : ٦ - ١٥  
 ( ٤ ) الفرقان : ٦٢



فذكر تعالى خلق الليل والنهار وانهما خلفه اي يخلف احدهما  
الاخر لا يجتمع معه . ولو اجتمع معه لفاتت المصلحة بتعاقبهما واختلافهما  
وهذا هو المراد باختلاف الليل والنهار كون كل واحد منهما يخلف الاخر  
لا يجامعه ولا يحاذيه بل يغشى احدهما صاحبه فيطلبه حيثما حتى يزيله  
عن سلطانه ثم يجي\* الاخر عقبه فيطلبه حيثما حتى يهزمه ويزيله عن  
سلطانه فهما دائما يتطالبان ولا يدرك احدهما صاحبه . (١)

وقوله تعالى : ( فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ . . . الخ ) . (٢)  
وقوله : ( وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا  
وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ) . (٣)  
خلق الأزواج التي تسكن اليها الرجال، والقاء المودة والرحمة بينهم آيات  
لقوم يتفكرون، فان سكون الرجل الى امرأته وما يكون بينهما من المودة والتعاطف  
والتراحم امر باطن مشهور بعين الفكرة والبصيرة فمتى نظر بهذه العين الى  
الحكمة والرحمة والقدرة التي صدر عنها ذلك دله فكره على انه الاله الحق  
المبين الذي اقترت الفطر بربوبيته والهيته وحكمته ورحمته . (٤)

#### (ب) دليل الاختراع :

ويستدل ابن قيم الجوزية بآيات كثيرة في هذا الشأن منها :  
قوله تعالى : ( أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ) . (٥)  
وقوله : ( يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ  
مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُّخَلَّقَةٍ . . . الخ ) . (٦)

( ١ ) مفتاح دار السعادة ( ١ : ٢٠٨ ) .

( ٢ ) عيس : ٢٤

( ٣ ) الروم : ٢١

( ٤ ) مفتاح دار السعادة ( ١ : ١٨٦ ) .

( ٥ ) الغاشية : ١٢

( ٦ ) الحج : ٥

وقوله : ( أَيْحَسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى أَلَمْ يَكُ نَظْفَةً مِّن مَّنِيٍّ <sup>(١)</sup> ) . ( الخ . . . )

وقوله : ( أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ فَجَعَلْنَاهُ رَفِيًّا قَزَازٍ مَّكِينٍ إِلَى <sup>(٢)</sup> قَدَرٍ مَّعْلُومٍ فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ ) .  
وقوله : ( أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ <sup>(٣)</sup> مُّبِينٌ ) .

وقوله : ( وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ <sup>(٤)</sup> ) . ( الخ . . . )  
وقد سجل القرآن الكريم من مثل هذه الايات الشئ الكثير الذى يدعو العبد ان يتأمل فى اصل خلقته ، وما يتبع ذلك من تطور لـبـيـرى  
ما فى ذلك من اسرار وحكم مما يعجز الانسان ان يقف على بعضها والـتى  
تدل على وجود خالقها وعظمته <sup>(٥)</sup> .  
يقول ابن القيم فى هذا :

( فانظر الان الى النطفة بعين البصيرة ، وهى قطرة من ماء مهين ضعيف مستقذر لو مرت بها ساعة من الزمان فسدت ، وانتنت كيف استخرجها رب الارباب العليم القدير من بيت الصلب ، والـتراث منقـسـادة <sup>(٦)</sup> لـقـدرته مطيعة لمشيئته مذلة الانقياد على ضيق طرقها . . . ( الخ . . . )  
ومنها قوله تعالى : ( وفي انفسكم افلا تبصرون ) .

فان اقرب شئ للانسان نفسه ، فاذا امعن النظر فيها يجد آثار

( ١ ) القيامة : ٣٦ - ٣٧

( ٢ ) المرسلات : ٢٠ - ٢٣

( ٣ ) يس : ٧٧

( ٤ ) المؤمنون : ١٢

( ٥ ) انظر مفتاح دار السعادة ( ١ : ١٨٧ - ١٨٨ ) .

( ٦ ) المرجع السابق ( ص ١٨٨ ) .

التدبير واضحة فمن ذلك ما اقتضته حكمته تعالى من خلق منافذ في الانسان، وهي كالأبواب كي تؤدي وظيفتها في اتقان وتركيب عجيب تساعد الانسان وقت الحاجة، وذلك عن طريق تسعة أبواب : بابان للسمع، وبابان للبصر وبابان للشم، وبابا للكلام والطعام والشراب والتنفس، وبابان لخروج الفضلات . ومن المعلوم ان في كل باب من هذه الأبواب فوائد لا تحصى <sup>(١)</sup> .

هذه الايات وامثالها كثير في القرآن ، وهي توضح ان هـذـه الموجودات مخلوقة ، وان من تأمل فيها ادرك معرفة خالقها حقيقة ، وانه واحد لا شريك له . لان وجود شيء من غير موجد او وجوده من ذاته مستحيل فتعين ان له موجدا هو واجب الوجود لذاته وهو الله سبحانه وتعالى .

يقول ابن القيم :

( ومن هذا احتجاجة على المشركين بقوله تعالى : ( أَمْ خُلِقُوا مِنْ )

- 
- ( ١ ) انظر : التبيان في اقسام القرآن ( ص ١٩٠ ) .
- ( ٢ ) هناك من العرب من لا يشك في وجود الله وهم الذين قال الله فيهم ( ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ) . وهؤلاء هم الذين كانت تلبيتهم : لبك اللهم لبك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك . وهؤلاء لا يساق لهم دليل على وجود الله بل تكون المعركة معهم في الوحدة انية فكل الايات التي تدل على ان الله وحده هو الخالق تكون دليلا على وحدة الالهية فهو وحده المستحق للعبادة فهي تحطم ثقتهم في معبودهم من دون الله .
- وهناك قوم آخرون هم الذين كانوا يقولون : ( مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يَهْدِيكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ ) الجاهلية : آية : ٢٤ وهوؤلاء لا يؤمنون بوجود الخالق ولذلك كانت المعركة معهم تبدأ من قضية وجود الله . وهؤلاء هم الذين يستدل عليهم القرآن بقوله : " ام خلقوا من غير شيء " ام هم الخالقون " .

غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يُوقِنُونَ (١) .

يقول تعالى : هؤلاء مخلوقون بعد ان لم يكونوا فهل خلقوا من غير خالق خلقهم ؟ فهذا من المحال الممتنع عند كل عاقل ، ثم قال تعالى ( ام هم الخالقون ) وهذا ايضا من المستحيل ان يكون العبد خالقا لنفسه . فان من لا يقدر ان يزيد في حياته بعد وجوده وتعاطيه اسباب الحياة ساعة واحدة ، كيف يكون خالقا لنفسه ؟ واذا بطل القسمان تعين ان لهم خالقا خلقهم فهو الاله الحق الذي يستحق عليهم العباد والشكر ، فكيف يشركون بها غيره وهو وحده الخالق لهم (٢) .

#### آيات تجمع بين الدالتين :

وردت في القرآن الكريم آيات كثيرة تجمع بين دليلي الخلق والعناية فمن هذه الايات مثلا :

قوله تعالى : ( خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنْفَعٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ، وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بِالْغِيَةِ إِلَّا يَشِقُّ الْإِنْسَانُ أَنْ يَرْكُوبَ لَزْزَةً رَحِيمٌ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ) (٣) .

ففي قوله تعالى : خلق السموات والارض ، وقوله : والانعام خلقها : هذه اشارة الى دلالة الخلق ، وقوله : لكم فيها دفء . الى قوله : وزينة . اشارة الى دلالة العناية . وفي قوله : ويخلق ما لا تعلمون

( ١ ) الطور : ٣٥ - ٣٦

( ٢ ) مختصر الصواعق المرسلة ( ١ : ١١٠ ) .

( ٣ ) النحل : ٣ - ٨

اشارة لدلالة الخلق كذلك <sup>(١)</sup>.

ثم وحد سبحانه الآية دالا على عنايته بالانسان ومشيرا الى ان كل ذلك لخدمته فقال : ( هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ . يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ . وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنَّجُومَ مَسْخَرَاتٍ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَذْكُرُونَ . وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَازِيرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ . وَالْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ <sup>(٢)</sup> ) .

ففي هذه الآية تتجلى عنايته تعالى بخلقه وذلك بانزال الماء الذي هو اساس الحياة لكل كائن حي ، ثم عنايته تعالى بتعاقب الليل والنهار آية باهرة للسكون والحركة وكذلك الشمس والقمر والنجوم فيهن ما فيهن من المنافع المتعددة من النور والضياء وزينة السماء وادلة يهتدى بها فسي طرق البر والبحر ، وكذلك ذكر سبحانه ما انعم به علينا ، وذلك بما ذرأه في الارض على اختلافه من الجواهر والنبات والمعادن ، وما في البحار من المنافع العظيمة كاللحوم والحلى وتسخير الفلك لتسهيل سبل الحياة للانسان وكذلك القاء الرواسي في الارض حتى يسهل الانتقال عليها ، اذ لو لم تكن كذلك لاستحال الاستقرار عليها <sup>(٣)</sup>.

ومن الايات التي تجمع بين الدالتين قوله تعالى : ( إِنَّ رَبِّكُمْ اللّهُ

( ١ ) انظر : مفتاح دار السعادة ( ١ : ٢١٢ ) .

( ٢ ) النحل : ١٠ - ١٦

( ٣ ) انظر : مفتاح دار السعادة ( ١ : ٢١٢ ، ٢١٣ ) .

الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشَى اللَّيْلَ  
النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَيْثُهَا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ  
وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ <sup>(١)</sup> .

ففي قوله : خلق السموات والارض . اشارة لدلالة الخلق . وفي  
قوله : يغشى الليل النهار الى قوله مسخرات بامره . اشارة الى دلالة  
العناية <sup>(٢)</sup> .

والايات التي تجمع بين الدالتين كثيرة في القرآن الكريم فتثبت  
الخلق لله ثم تبين عنايته تعالى بهذه المخلوقات مما يحتم ان العالم  
مفتقر لموجود اوجده . هذا الموجود لا بد ان يكون واجب الوجود لذاته  
حتى لا يتسلسل الامر <sup>(٣)</sup> وليس هذا الواجب الوجود الذي وجوده من ذاته  
الا الله رب العالمين .

هذا هو الاستدلال بالصنعة على الصانع او دلالة المخلوق على  
الخالق .

ولكن هناك طريق آخر أكد، وهو الاستدلال بالصانع على المصنوع  
او بالخالق على المخلوق ، او بالرب على المربوب، فهذا الدليل هو دليل  
الخاصة وهم العارفون الذين اكتمل فيهم نور الايمان، والشعور بالوجود  
الالهى المهيمن والقريب بحيث لا يدع مجالا لاي شك او مسائلة ، وعند تأمل  
هذا الاستدلال من الناحية العقلية نجده يطابق القاعدة الاصلية التي  
تقتضى بان يستند المجهول دائما الى المعلوم حتى يصير هو الاخر  
معلوما ، ولما كان الوجود الالهى على هذه الصورة من الحضور والوضوح

( ١ ) الاعراف : ٥٤

( ٢ ) انظر : مفتاح دار السعادة ( ١ : ٢١٢ ) .

( ٣ ) والتسلسل في الفاعلين محال باجماع العقلاء .

والالزام والقهر كان هو المعلوم الذى يجب ان يستند اليه ما هو دونـه  
فى الوجود، والماهية وهو ما سوى الله تعالى .

والخلاصة : ان هذا الاستدلال بالله على العالم استدلال يقينى  
الا انه مقصور على الخاصة من العارفين، والمؤهلين لاستشعار وادراك هذا  
الوجود، وهو غير استدلال او دليل الفطرة .

وفى هذا يقول ابن القيم : ( بل دلالة الخالق على المخلـوق  
والفاعل على الفعل ، والصانع على احوال المصنوع عند العقول الزكية  
المشرقة العلوية والفطرة الصحيحة اظهر من العكس، فالعارفون ارباب  
البصائر يستدلون بالله على افعاله وصنعه اذا استدل الناس بصنعه  
وافعاله عليه ) .

ثم يستطرد قائلا :

واما الاستدلال بالصانع فله شأنه، وهو الذى اشارت اليه الرسل  
بقولهم لامهم : اُنْفِى اللّٰوْشَكَّ : اى ايشك فى الله حتى يطلب اقامة  
الدليل على وجوده ؟ و اى دليل اصح ، واظهر من هذا المدلول ؟ فكيف  
يستدل على الاظهر بالاخفى ثم نبهوا على الدليل بقولهم : فَاطِرِ  
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ (١) .

قد يسأل سائل مانظرة ابن قيم الجوزية الى كل من هذين النوعين  
من الادلة - اعنى دليلى الخالق على المخلوق والمخلوق على الخالق - هل  
يرى احدهما صحيحا والاخر فاسدا ؟

والجواب على هذا ان ابن قيم الجوزية يرى ان الطريقتين (صحيحان  
كل منهما حق والقرآن مشتمل عليهما (٢) .

(١) مدارج السالكين (١ : ٥٩ ، ٦٠) .

(٢) المرجع السابق (ص ٦٠) .

**افضلية المنهج القرآنــــــــــــى**  
**فى الاستدلال على وجود الله وصفاته**

فابن القيم يؤكد ان في كتاب الله من البراهين، والايات التي لو  
سلکها الانسان لافنته عن ادلة المتكلمين، والفلاسفة كما حصل للرازي ان رجع  
الى طريق القرآن بعد ان كان مرجعا في علم الكلام والفلسفة .  
يوضح ابن القيم ذلك بقوله :

( وليس تحت اديم السماء كتاب متضمن للبراهين، والايات على المطالب العالية . من التوحيد ، واثبات الصفات ، واثبات المعاد والنبوات، ورد النحل الباطلة والاراء الفاسدة مثل القرآن ، فانه كفيلا بذلك كله ، متضمن له على اتم الوجوه واحسنها واقربها الى العقل وافصحها بيانا فهو الشفاء على الحقيقة من ادواء الشبه والشكوك ، ولكن ذلك موقوف على فهمه ومعرفة المراد منه فمن رزقه الله تعالى ذلك ابصر الحق والباطل عيانا بقلبه ، كما يرى الليل والنهار ، وعلم ان ماعداه من كتب الناس وآرائهم ومعقولاتهم بين علوم لا ثقة بها ، وانما هي آراء وتقليد ، وبين ظنون كاذبة لا تغنى عن الحق شيئا وبين امور صحيحة لا منفعة للقلب فيها ، وبين علوم صحيحة قد وعروا الطريق الى تحصيلها ، واطالوا الكلام في اثباتها ، مع قلة نفعها فهي " لحم جمل فث على رأس جبل وعمر ، لاسهل فيرتقى ، ولا سمين فينتقى " <sup>(١)</sup> . واحسن ما عند المتكلمين وغيرهم فهو في القرآن اصح تقريراً واحسن تفسيراً فليس عندهم الا التكلف والتطويل والتعقيد كما قيل :

لولا التنافس في الدنيا لما وضعت كتب التنافس ولا المعنى ولا العمدة  
يحاولون يتعلم منهم عقد ١ وبالذي قالوه زادت القعدة

( ١ ) وهذا اقتباس من حديث ام زرع .



فهم يزعمون أنهم

X يدفعون بالذى وضعوه الشبه والشكوك ، والفاضل الذكى يعلم ان الشبه والشكوك زادت بذلك ، ومن المحال ان لا يحصل الشفاء والهدى ، والعلم واليقين من كتاب الله تعالى وكلام رسوله - صلى الله عليه وسلم - ويحصل من كلام هؤلاء المتحيرين المتشككين الشاكين .

ويستطرد ابن القيم قائلا ■

ان الرازى هو افضل اهل زمانه على الاطلاق فى علم الكـلام ، والفلسفة قد رجع عما كان عليه من ادلة المتكلمين ، والفلاسفة وادرك انها لا توصل الى اليقين بل الى الشك والحيرة .

ويروى لنا ابن القيم ما نقل عن الرازى من قوله ■

|                              |                              |
|------------------------------|------------------------------|
| نهاية اقدام العقول عقال      | واكثر سعى العالمين ضلال      |
| وارواحنا فى وحشة من جسوننا   | وحاصل دنيانا اذى ووبال       |
| ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا | سوى ان جمعنا فيه قليل وقالوا |

ويستطرد الرازى قائلا :

لقد تأملت الطرق الكلامية ، والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفى غيلا ، ولا تروى غيلا ، ورأيت اقرب الطرق طريقة القرآن . اقرأ فى الاثبات (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) <sup>(١)</sup> . (إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ) <sup>(٢)</sup> . واقرأ فى النفى : (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) <sup>(٣)</sup> . ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي <sup>(٤)</sup> . انتهى كلام الرازى .

من هذا كله ندرك ان الحق دائر مع كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، فمن اراد الوصول الى معرفة ربه ببراهين عقلية شرعية

(١) طه : ٥

(٢) فاطر : ١٠

(٣) الشورى : ١١

(٤) اغاثة اللهفان (١/٥٦ - ٥٧) .

فعليه بالتأمل والتدبر في آيات القرآن الكريم، فانه يصل الى مراده بادلة يقينية قطعية فتزول امراض الشبه المفسدة للعلم والتصور والادراك .

وقد اخذ بالاستدلال على وجود الله عن طريق الادلة الشرعية من قبل ابن القيم - ابن رشد وابن تيمية ، ووضحا انها افضل الطرق المفضية الى اليقين بوجود الخالق سبحانه وتعالى .

يقول ابن رشد : ( فهذه الطريقة هي الصراط المستقيم الذي دعا الله الناس منها الى معرفة وجوده، ونبيههم على ذلك بما جعل في فطرهم من ادراك هذا المعنى، والى هذه الفطرة الاولى المفروزة في طبائع البشر بقوله تعالى : " واخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم . . . " الخ الى قوله " قالوا بلى شهدنا " .

ولهذا قد يجب على من كان وكده طاعة الله في الايمان به، وامثال ما جاءت به الرسل ان يسلك هذه الطريقة <sup>(١)</sup> .

ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية في ذلك :

( فالاستدلال على الخالق بخلق الانسان في غاية الحسن والاستقامة وهي طريقة عقلية صحيحة، وهي شرعية دل القرآن عليها، وهدى الناس اليها وبينها وارشد اليها وهي عقلية، فان نفس كين الانسان حادثا بعد ان لم يكن، ومولودا ومخلوقا من نطفة ثم من طقة، هذا لم يعلم بمجرد خبر الرسول . بل هذا يعلمه الناس كلهم بعقولهم سواء اخبر به الرسول اولسم يخبر لكن الرسول امر ان يستدل به، ودل به وبينه واحتج به فهو دليل شرعى لان الشارع استدل به وامر ان يستدل به . وهو عقلى لانه بالعقل تعلم صحته، وكثير من المتنازعين في المعرفة، هل تحصل بالشرع او بالعقل لا يسلكونه، وهو عقلى شرعى، وكذلك غيره من الادلة التي في القرآن مشل

( ١ ) منهاج الادلة ( ص ١٥١ وما بعدها ) .



فهو بهذا المجهود استطاع ان يبين المنهج في اخذ الاصول  
فيما يتعلق بالعقيدة من المنبع الاصيل - كتاب الله وسنة رسوله صلى  
الله عليه وسلم .

# الفصل الثاني

## الوحدة الثانية

ويشتمل على مباحث :-

تمهيد :

مما لا شك فيه ان توحيد الله هو الاساس الذى يقوم عليه الايمان وهو اولى عمل<sup>(١)</sup> قام به رسل الله واتبعوا به ناهين عن عبادة غيره داعين الى توحيده وافراده بالعبادة ، فكلهم كان يقول : ( يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ )<sup>(٢)</sup> .

بل ان القرآن قد نعى على المشركين عبادة الاصنام ووجههم باخلاص العبادة لله وحده . قال تعالى : ( قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدَهُ )<sup>(٣)</sup> . وقوله : ( وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ )<sup>(٤)</sup> .

ونجد ان الاسلام قد ارشد الى وحدانية الله بطريق سهــــــــــــــــل ميسور وذلك اما عن طريق النظر فى صفحة الكون البديع المتقن ، او بالتفكير فى انفسهم ، او فى خلق السموات والارض ، او فى النعم التى لا تحصى ، او فى غير ذلك مما يشهد بان الخالق واحد لا رب غيره ولا معبود سواه .

وبهذا الطريق السهل قام رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ، ومن سار على طريقهم داعين الى عبادة الله وحده ، ونبذ كل معبود دونه من الاوثان والشركاء والشفعاء ، فتقبل الناس هذه العقيدة ، ودخلوا فى

---

( ١ ) من هنا يذهب اكثر الباحثين الى ان وجود الله لا يحتاج الى دليل وليس مشكلة نقف امامها بل ان المشكلة فى الشرك . ومن هنا يجب ان يبدأ مجهود علماء العقيدة من تقرير الوحدانية .

( ٢ ) الاعراف : ٥٩ ، ٦٥ ، ٧٣ ، ٨٥ . هود : ٥٠ .

( ٣ ) الممتحنة : ٤

( ٤ ) النحل : ٣٦

دين الله افواجا .

ولكن بعد ان ابتعد المسلمون عن دينهم ظهرت عوامل الفرقية بينهم ، فذهب السخلاف ، وظهرت الفتن ودخل في الاسلام من اراد هدمه وكثر الجدل وخاصة في مسائل العقيدة ، وظهرت كتب فلاسفة اليونان وغيرهم تعالج قضايا العقيدة مما ادى الى الاعتماد على العقل وتقديمه بدلا من طريق القرآن فنتج عن ذلك التعقيد والجمود في تحقيق هذا المطلوب الالهم والذي كثيرا ما تنغضى نتائجه لا الى شىء .

لكن بجانب هذه الظلمات كان هناك من هياء الله لينافح الباطل ، ويدحضه ويدعو الناس للعودة لعقيدة السلف الصالح المتمثلة في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

وكان من بين هؤلاء الدعاة الى الله ابن القيم الذى اوضح ان وحدانية الله لا تتحقق الا اذا افرد الله بالعبادة وانه وحده لا شريك له .

#### اثبات الوحدانية

كل الفرق الاسلامية مجمعة على ان الله واحد - غير انهم مختلفون في طرق الاستدلال الموصلة الى اثبات الوحدة لله تعالى - كما انهم مختلفون في المراد بالوحدانية .

وعليه فلا بد لنا من استعراض ادلة الفلاسفة والمتكلمين في هذه القضية ، وموقف ابن القيم منها ثم بيان منهجه .

المبحث الاول : دليل الفلاسفة

يرى الفلاسفة ان الواجب لذاته لا يمكن ان يكون اثنين اذ لو كانا كذلك لكانا مشتركين فى الوجوب ومتباينين فى التعيين .  
يقول ابن سينا مبينا هذا الدليل :

( واجب الوجود المتعين : ان كان تعينه ذلك لانه واجب الوجود فلا واجب وجود غيره / وان لم يكن تعينه لذلك بل لا مر آخر فهو معلول )<sup>(١)</sup> .

فواجب الوجود لا بد ان يكون متعينا - لان غير المتعين غير موجود وبالتالي لا يكون علة لغيره ، ويجب ان يكون تعينه لانه واجب الوجود وان لم يكن تعينه لانه واجب الوجود بل لا مر آخر فانه يكون معلولا .

والامام الرازى فى - لباب الاشارات - يشرح هذا بقوله : ( ان حصل شيان واجبا الوجود فلا بد ان يشتركا فى الوجوب ويتباينا بالتعيين ومابه المشاركة غير مابه المعايزة ، فيتربك كل واحد منهما عن الوجوب الذى يشارك الاخر والتعين الذى به يباين الاخر ، فكل واحد منهما مركب وكل مركب فانه يفتقر الى جزئه ، وجزؤه غيره فكل مركب فانه مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره ممكن لذاته فكل مركب فهو ممكن لذاته / فاذا لاشئ من الواجب بذاته بمركب فاذا ليس فى الوجود الا واجب واحد )<sup>(٢)</sup> .

( ١ ) الاشارات (ص ٣٦) القسم الثالث .

( ٢ ) لباب الاشارات (ص ٨٩) .



### المبحث الثاشر : نقد ابن القيم لدليل الفلاسفة

يرى ان هذا المسلك فى التوحيد يـؤدى الى انكار صفات الكمال وهو ما يلتزمه الفلاسفة . وانه لا سمع ولا بصر ولا قدرة ولا حياة ولا ارادة ولا كلام ولا وجه ولا يدين ، وليس فيه معنيان يتميز احدهما عن الاخر البتة . قالوا لانه لو كان كذلك لكان مركبا وكان جسما مؤلفا . ولم يكن واحدا من كل وجه . فجعلوه من جنس الجوهر الفرد الذى لا يحس ولا يرى ، ولا يتميز منه جانب عن جانب ، بل الجوهر الفرد يمكن وجوده ، وهذا الواحد الذى جعلوه حقيقة رب العالمين يستحيل وجوده .

الى ان يقول : فهؤلاء الفلاسفة اشتبه عليهم ما فى الازهان بما فى الالعيان . وتوهموا الامور العقلية امورا موجودة فى الخارج <sup>(١)</sup> .

ونزيد على ما قاله ابن القيم بما قاله شيخه ابن تيمية حيث يعترض على دليل الفلاسفة فى الوجدانية بوجهين :

احدهما : المعارضة ، وذلك ان الوجود ينقسم الى واجب وممكن وكل واحد من الوجودين يمتاز عن الاخر بخاصة ، فيلزم ان يكون الواجب مركبا بما به الاشتراك والامتياز ، ويلزم كذلك ان يكون الوجود الواجب معلولا والمعارضة تكون بالحقيقة والماهية كذلك .

الثانى : حل الشبهة ، وذلك ان الشيعيين الوجوديين فى الخارج سواء كانوا واجبين ، او ممكنين وسواء قدر التقسيم فى موجودين ، او جوهرين ، او جسمين ، او حيوانين ، او انسانين او غير ذلك لم يشرك احدهما الاخر فى الخارج فى شىء من خصائصه لافى وجوبه ولا فى وجوده ولا فى ماهيته ، ولا غير ذلك وانما شابهه فى ذلك المطلق الذى اشتركا فيه ، ولا يكون كليا مشتركا

(١) راجع مختصر الصواعق (١ : ١٦٩ ، ١٧٩) .

فيه الا في الذهن وهو في الخارج ليس بكلي عام مشترك فيه .  
 فالوجوب يوجد عاما وخاصا . فالعام لا يكون عاما مشتركا فيـــــــــــــــــه  
 الا في الذهن، ولا يكون في الخارج الا خاصا لاشتراك فيه فما فيـــــــــــــــــه  
 الاشتراك لا امتياز فيه، وما فيه الامتياز لا اشتراك فيه ، فلم يبق في الخارج  
 شيء واحد مشترك فيه ومميز، فهؤلاء اشتبه عليهم ما في الازهان بما في  
 الاعيان <sup>(١)</sup> .

وملخص رد ابن تيمية على دليل الفلاسفة في الوجدانية .  
 اولا . انتم لا زلتم تقعون في التركيب بالنسبة لذات الواجب فانه  
 يشترك مع الممكن في الوجود، ويفترق الممكن بخواصه، ويفترق الواجب بمـــــــــــــــــا  
 يخصه .

ثانيا : ان الاشتراك الموجود في الخارج انما هو في الذهن  
 فقط واما في الخارج فلا اشتراك .  
 بعبارة اوضح ان الانسان، والفرس يشتركان في الحيوانية، ويفترق  
 الفرس بالصاهلية والانسان بالناطقية هذا الاشتراك انما هو في الذهن  
 فقط واما في الخارج فان حيوانية الفرس خاصة به، وحيوانية الانسان خاصة  
 به .

---

( ١ ) ابن تيمية - منهاج السنة النبوية ( ٢ : ٦٤ ، ٦٥ ) .

### المبحث الثالث : دليل المتكلمين

فالمتكلمون اعتمدوا في اثبات الوجدانية لله تعالى على دليل التمانع وهو :

لو امكن وجود الهين ، واراد احدهما تحريك جسم في وقت معين ، واراد الاخر سكونه في نفس الوقت - لان الحركة والسكون امر ممكن في نفسه ، وكذا تعلق الارادة بكل منهما اذ لا تضاد بين الارادتين ، بل بين المرادين وعند قصد كل منهما الى تحقيق مراده لم يخل اما ان يتم مرادهما جميعا ، او لا يتم مرادهما ، او يتم مراد احدهما دون الاخر ، ويستحيل ان يتم مرادهما جميعا لانه يستحيل ان يكون الجسم ساكنا متحركا في حال واحدة ، وان لم يتم مرادهما جميعا وجب عجزهما ، والعاجز لا يكون الها وان قدر مراد احدهما دون الاخر ، فالذى تم مراده هو الغالب ، والذى لم يحصل مراده مع قصده هو العاجز الضعيف . والعاجز لا يكون الها فثبت ان صانع الاشياء واحد .

وقد قال تعالى : ( لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ) (١) (٢)

(١) الانبياء : ٢٢

(٢) انظر : اللمع (ص. ٢ ، ٢١) ، شرح المواقف (ص ٦٨) ، شرح العقائد النسفية (ص ٦٢) ، اصول الدين (ص ٨٥ ، ٨٦) ، المعتمد (ص ٤١) ، احياء علوم الدين (١ : ١٠٨) ، التوحيد (ص. ٢ ، ٢١) ، شرح الاصول الخمسة (ص ٢٧٧) .

المبحث الرابع . نقد ابن القيم

يرى ابن القيم ان برهان التمانع الذى استدل به المتكلمون حجة  
توصل الى امتناع صدور العالم من اثنين . وان الخالق واحد . ولكنـه  
قاصر عن تحقيق توحيد الالهية الذى هو الاساس .  
واما من الاية (لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ) فانها تثبت  
وحدانية الله فلو كان فيهما اله غير الله لفسد امرهما ، واختل نظامهما  
وتعطلت مصالحهما فان الله سبحانه هو الاله المعبود ، كما انه هو السرب  
الخالق . فالاية فى نظره المقصود منها بيان توحيد الالهية ، وان كل  
معبود من لدن عرشه الى قرار ارضه باطل الا وجهه الاعلى ، واما توحيد  
الربوبية فليس هو المقصود من الاية ، وان كانت الاية متضمنة له . وهذا  
النوع من التوحيد كان معروفا عند مشركى العرب ( وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ  
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولَنَّ اللَّهُ )<sup>(١)</sup> .<sup>(٢)</sup>

( ١ ) العنكبوت : ٦١

( ٢ ) انظر : مفتاح دار السعادة ( ١ : ٢٠٦ ) وما بعدها . الجواب الكافى

( ص ١٤٣ ) وما بعدها .

المبحث الخامس : منهج ابن القيم في اثبات الوجدانية  
وتقرير مذهب السلف

ابتعد ابن القيم في استدلاله على الوجدانية عن المناهج التي رآها معيبة كمنهجى المتكلمين والفلاسفة ، واتجه الى الشرع يأخذ منه فمثلا :

اولا : آيات جاءت ببيان الفساد الذى يلزم التعدد . - مثل قوله تعالى : ( مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ )<sup>(١)</sup> .

يقول ابن القيم فى معناها :

( فتأمل هذا البرهان الباهر بهذا اللفظ الوجيز الظاهر فسان الاله الحق لا بد ان يكون خالقا فاعلا يوصل الى عابده النفع ، ويدفع عنه الضر ، فلو كان معه سبحانه من يشركه فى ملكه : لكان له خلق وفعل وحينئذ فلا يرضى تلك الشراكة ، بل ان قدر على قهر ذلك الشريك وتفرد به بالملك والالوهية دونه فعل ، وان لم يقدر على ذلك انفرد بخلقه وذهب بذلك الخلق ، كما ينفرد ملوك الدنيا بعضهم من بعض بملكه ، اذا لم يقدر المنفرد منهم على قهر الاخر والعلو عليه فلا بد من ثلاثة امور :

( أ ) اما ان يذهب كل اله بخلقه وسلطانه .

( ب ) واما ان يعلو بعضهم على بعض .

( ج ) واما ان يكونوا تحت قهر ملك واحد يتصرف فيهم كيف يشاء ولا يتصرفون فيه بل يكون وحده هو الاله . وهم العبيد المريبون من كل وجه وانتظام امر العالم كله ،

وارتباط بعضه ببعض وجريانه على نظام محكم اوضح دليل على  
ان مديره اله واحد . وملك واحد لاله للخلق غيره ، ولارب لهم سواء ،  
فكون العالم صادرا عن صانعين اثنين متماثلين ممتنع لذاته ، ومعلوم  
بطلانه بصحيح العقل فكذا تبطل الهية اثنين . فالاية الكريمة موافقة لما  
ثبت واستقر في الفطر من توحيد الربوبية دالة مثبتة مستلزمة لتوحيد  
الالهية <sup>(١)</sup> .

ثانيا . آيات تدل على وحدة النظام الموجود في الكون وبالتالي  
تدل على وحدة منظمة .

وذلك مثل قوله تعالى : ( إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ  
الَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ) <sup>(٢)</sup> .

يقول ابن القيم : ( كل ماتحت السموات من الارض والبحار، والهواء  
بالنسبة للسموات كقطرة في بحر، وقد ورد ذكرها في القرآن كثيرا اما  
اخبارا عن عظمها وسعتها ، واما اقسامها بها واما دعاء الى النظر فيها ،  
واما ارشادا للعباد ان يستدلوا بها على عظمة بانيها ورافعها ، واما  
استدلالا سبحانه بخلقها على ما اخبر به من المعاد ، واما استدلالا منه  
بربوبيته لها على وحدانيته وانه الله الذي لا اله الا هو ) <sup>(٣)</sup> .

ثالثا : آيات تدل على اضطراب الكافر وتمزقه وامن المؤمن وسكونه .  
وذلك مثل قوله تعالى : ( ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ <sup>(٤)</sup> وَرَجُلًا

( ١ ) انظر : الجواب الكافي ( ص ١٤٣ ، ١٤٤ ) . التفسير القيم ( ص ٣٧١ ) .

( ٢ ) آل عمران ١٩٠ .

( ٣ ) مفتاح دار السعادة ( ١ : ١٩٦ ، ١٩٧ ) .

( ٤ ) متشاكسون : الشكس - بضم وكسر الكاف - الصعب الخلق . والعسكرة

في المبايعة ، وقوم متشاكسون - اي متعاسرون متضادون .

انظر البستان ( ١ : ١٢٥٠ ) .

سَلَامًا لِرَجُلِي هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ هَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (١).

يقول ابن القيم مبينا المعنى : ( هذا مثل ضرب الله سبحانه للمشرك والموحد . فالمشرك بمنزلة عبد تملكه جماعة مشتركين في خدمته لا يمكنه رضاهم جميعا . والموحد لما كان يعبد الله وحده ، فمثلته كمثله عبد رجل واحد قد سلم له وطم مقاصده ، وعرف الطريق الى رضاه فهو في راحة من تشاحن الخلطاء فيه ، بل هو سالم لماله من غير منازع فيه مع رافة ماله به ورحمته له وشفقته عليه واحسانه اليه وتوليته بمصالحه . فهل يستوى هذان العبدان ، وهذا من ابلغ الامثال ، فان الخالص لمالك واحد مستحق من معونته واحسانه والتفاتة اليه وقيامه بمصالحه ما لا يستحقه صاحب الشركاء المتشاكسين الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون ) (٢).

ومنها قوله تعالى : ( مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ) (٣).

يقول ابن القيم في معناها : فذكر سبحانه انهم ضعفاء وان الذين اتخذوهم اولياء اضعف منهم ، فهم في ضعفهم وما قصدوه من اتخاذ الاولياء ، كمثل العنكبوت اتخذت بيتا وهو اوهن البيوت واضعفها ، وتحت هذا المثل ان هؤلاء المشركين اضعف ما كانوا حيث اتخذوا من دُونِ اللَّهِ اولياء ، فلم يستفيدوا بمن اتخذوهم اولياء الا ضعفا على ضعفهم كما قال تعالى ( وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ إِلَهًا لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا ) (٤) . وقال تعالى : ( وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ إِلَهًا

( ١ ) الزمر : ٢٩

( ٢ ) امثال القرآن ( ص ٥٣ ) .

( ٣ ) العنكبوت : ٤١

( ٤ ) مريم : ٨٢

لَعَلَّهُمْ يُنْصَرُونَ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ وَهُمْ لَهُمْ جُنْدٌ مُحَضَّرُونَ <sup>(١)</sup> وقال بعد ان ذكر هلاك الامم المشركين : ( وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ <sup>(٢)</sup> وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ ) .

فهذه اربعة مواضع في القرآن تدل على ان من اتخذ من دونه الله وليا يتعزز به ويتكثر به ويستنصر لم يحصل له به الا ضد مقصوده ، وفي القرآن اكثر من ذلك ، وهذا من احسن الامثال وادلها على بطلان الشرك وخسارة صاحبه وحصوله على ضد مقصوده ، فان قيل فهم يعلمون ان اوهن البيوت بيت العنكبوت فكيف نفى عنهم علم ذلك بقوله : ( لو كانوا يعلمون ) . فالجواب انه سبحانه لم ينف عنهم علم بوهن بيت العنكبوت وانما نفى عنهم بان اتخاذهم اولياء من دونه كالعنكبوت اتخذت بيتا ، فلو علموا ذلك لما فعلوه ، ولكن ظنوا ان اتخاذهم الاولياء من دونه يفيدهم عزا وقوة فكان الامر بخلاف ما ظنوا <sup>(٣)</sup> .

( ١ ) يس : ٧٤

( ٢ ) هود : ١٠١

( ٣ ) التفسير القيم ( ص ٤٠٣ ، ٤٠٤ ، ٤٠٥ ) . وانظر : امثال القرآن ( ص ٢١ )



## انواع التوحيد

لما كانت قضية التوحيد هي المحور الاساسى التى ينبئ عليها  
الايمان بالله وما يتبع ذلك من الاسماء والصفات وافراد العبادة ، وأنه  
لا خالق ولا رازق غيره رأى ابن القيم ان يبين انواع التوحيد التى دعت  
اليها الرسل .

يقول فى ذلك : ( واما التوحيد الذى دعت اليه رسل الله ونزلت  
به الكتب نوعان :

توحيد فى المعرفة والاثبات<sup>(١)</sup> ، وتوحيد فى المطلب والقصد<sup>(٢)</sup> .  
فالاول : هو حقيقة ذات الرب تعالى ، واسمائه وصفاته<sup>(٣)</sup> وافعاله  
وعلوه فوق سمواته على عرشه . وتكلمه بكتبه ، وتكليمه لمن شاء من عباده  
واثبات عموم قضائه وقدره وحكمه .

والثانى : عبادته وحده لا شريك له ، وتجريد محبته والاخلاص له  
وخوفه ورجائه ، والتوكل عليه . والرضايه ربا والها وليا وان لا يجعل له  
عدلا فى شئ من الاشياء<sup>(٤)</sup> .

ويقول : وهذا الثانى ايضا نوعان : توحيد فى الربوبية  
وتوحيد فى الالهية فهذه ثلاثة انواع<sup>(٥)</sup> .

ومن هذا يتبين لنا ان للتوحيد ثلاثة انواع :

- ( ١ ) ويأتى بلفظ التوحيد العملى الخبرى وتوحيد الاسماء والصفات .
- ( ٢ ) يأتى بلفظ التوحيد العملى الإرادى .
- ( ٣ ) من هذا يتبين انه عندما يقبل توحيد المعرفة والاثبات يعنى توحيد  
الاسماء والصفات وهذا ما نسير عليه فى البحث .
- ( ٤ ) مدارج السالكين ( ٣ : ٤٤٩ ) ، اجتماع الجيوش الاسلامية ( ص ٢٧ ) .
- ( ٥ ) مدارج السالكين ( ١ : ٢٥ ) .



### اولا : توحيد الاسماء والصفات .

هو الايمان الجازم بان الله متصف بجميع صفات الكمال ومنزه عن جميع صفات النقص، وذلك بما وصف به نفسه في كتابه . وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم من غير تحريف <sup>(١)</sup> ولا تعطيل <sup>(٢)</sup> ومن غير تكيف <sup>(٣)</sup> ولا تمثيل <sup>(٤)</sup> <sup>(٥)</sup> . وفي هذا يقول ابن القيم : ( فاما توحيد العلم : فمداره على اثبات صفات الكمال . وعلى نفي التشبيه والمثال والتنزيه عن العيوب والنقائص ) <sup>(٦)</sup> .

- ( ١ ) التحريف : يقول ابن القيم في بيان حقيقته : ( والتحريف نوعان تحريف اللفظ وتحريف المعنى ، فتحريف اللفظ العدول عن جهته الى غيرها اما بزيادة ، واما بنقصان ، واما بتغيير حركة اعرابية ، واما غير اعرابية . واما تحريف المعنى . . . وهو العدول بالمعنى عن وجهه وحقيقته واعطاء اللفظ معنى لفظ آخر ) .  
الصواعق المرسلة ( ٢ : ١٤٧ ) ، وانظر : الروضة الندية ( ص ٢ ) ، التعريفات ( ص ٢٩ ) .
- ( ٢ ) التعطيل : المراد هنا نفي الصفات الالهية ، وانكار قيامها بذاته تعالى وذلك كتعطيل المصنوع من صانعه .  
انظر : الاسئلة والاجوبة ( ص ٣٢ ، ٣٣ ) .
- ( ٣ ) التكيف : ان يعتقد ان صفاته تعالى على كيفية كذا ، او يسأل عنها بكيف .  
انظر : شرح العقيدة الواسطية ( ص ٢٢ ) .
- ( ٤ ) التمثيل : هو اعتقاد ان صفات الخالق مثل صفات المخلوق .  
المرجع السابق ( ص ٢٢ ) .
- ( ٥ ) انظر : مدارج السالكين ( ٢ : ٨٦ ) .
- ( ٦ ) المرجع السابق ( ص ٢٤ - ٢٥ ) . وانظر : اجتماع الجيوش الاسلامية ( ص ٢٧ ) .

يتبين لنا من هذا النص ان هذا النوع من التوحيد يقتضى اسسا ومن حاد عنها لم يكن موحدا لله فى اسمائه وصفاته .

الاول : الايمان بالاسماء والصفات كما جاءت فى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم من غير نقص او زيادة او تحريف او تعطيل .  
 فاهل السنة جميعا متفقون على ان الله ليس كمثله شئ لافى ذاته ولا فى صفاته ولا فى افعاله .

يقول ابن القيم : ( واهل السنة يقولون : ان اثبات صفات الكمال والحمد واجب لذاته وهو اظهر فى العقول والفطر وجميع الكتب واقتوال الرسل من كل شئ <sup>(١)</sup> ) .

الثانى : تنزيهه تعالى عن مشابهة الخلق وهن اى عيب او نقص .  
 يرى ابن قيم الجوزية ان سورة الاخلاص ( قل هو الله احد ) تضمنت اثبات كل كمال لله ، ونفى كل نقص عنه واستحقاقه سبحانه للعبادة دون غيره .  
 يقول فى ذلك : ( فسورة « قل هو الله احد » متضمنة لتوحيد الاعتقاد والمعرفة ، وما يجب اثباته للرب تعالى من الاحدية المنافية لمطلق المشاركة بوجه من الوجوه ، والصمدية المثبتة له جميع صفات الكمال التى لا يلحقها نقص بوجه من الوجوه ، ونفى الولد والوالد الذى هو من لوازم الصمدية وغناه واحديته ، ونفى الكف المتضمن لنفى التشبيه والتمثيل والتنظير ، فتضمنت هذه السورة اثبات كل كمال له ، ونفى كل نقص عنه ، ونفى اثبات شبيه او مثيل له فى كماله ، ونفى مطلق الشريك عنه ، وهذه الاصول هى مجامع التوحيد العملى الاعتقادى الذى يباين صاحبه جميع فرق الضلال والشرك <sup>(٢)</sup> ) .

والذى نراه بلى نعتقده ان اسماء الله وصفاته لا تشبه شيئا من اسماء وصفات مخلوقاته ولا تشبه بذلك لان صفات القديم جل وعز بخلاف صفات المخلوق التى لا تنفك عن الاغراض والاعراض وهو تعالى منزه عن ذلك .

( ١ ) اغاثة اللفهان ( ٢ : ٢٢٣ ) .

( ٢ ) زاد المعاد ( ١ : ٣١٦ ) .

ثانيا : توحيد الربوبية .

ومعناه الاعتقاد الجازم بان الله هو الفاعل المطلق، ولا يشاركه احد في فعله من الخلق، والرزق، والاحياء، والاماتة، والتدبير وغير ذلك .  
يقول ابن القيم في ذلك : ( يشهد صاحبه قيومية الرب تعالى فوق عرشه ، يدير امر عباده وحده . فلا خالق ولا رازق ولا معطى ولا مانع ، ولا مميت ولا محيى ، ولا مدبر ولا امر المملكة - ظاهرا وباطنا - غيره . فماشاء كان ، وما لم يشأ لم يكن لا تتحرك ذرة الا باذنه ، ولا يجرى حادث الا بمشيئته ، ولا تسقط ورقة الا بعلمه ولا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا احصاها علمه ، واحاطت به قدرته ، ونفذت به مشيئته — واقتضتها حكمته <sup>(١)</sup> ) .

ومعنى هذا الاقرار بان الله تعالى هو الفاعل المطلق فى الكون بالخلق والرزق ، والمعطى والمانع والمميت والمحيى وغير ذلك من الافعال لا يشركه احد فى ذلك ، وكون الله عز وجل رب كل شىء ولا رب غيره امسر مركز في الفطر والعقول وحتى المشركين قد اخبر الله عنهم انهم كانوا يؤمنون بان الله هو الخالق الرازق فقال تعالى : ( وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ) <sup>(٢)</sup> . وقال : ( قُلْ مَنْ يُرْزَقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدِيرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ) <sup>(٣)</sup> .

غير ان هذا التوحيد لا يخرجهم عن دائرة الكفر لانهم لم يوحدوا الله فى الوهيته .

( ١ ) مدارج السالكين ( ٣ : ٥١٠ ) .

( ٢ ) الزخرف ٨٧ .

( ٣ ) يونس ٣١ .

يقول ابن القيم « فالجمع الصحيح - الذى عليه اهل الاستقامة - هو جمع توحيد الربوبية وجمع توحيد الألوهية <sup>(١)</sup> » .  
ولم ينكر توحيد الربوبية الا التثوية <sup>(٢)</sup> من المجوس الذين يرون ان العالم صادر عن النور والظلمة .  
يقول ابن القيم مبينا ذلك : ( وهم طائفة قالوا الصانع اثنان ، فاعل الخير نور ، وفاعل الشر ظلمة وهما قديمان لم يزالا ولن يزالا ) <sup>(٣)</sup> .

- 
- ( ١ ) مدارج السالكين ( ٣ : ٥١٠ ) .  
( ٢ ) ( التثوية : فرقة تقول بالاهين اثنين « اله الخير ، واله الشر قالوا انا نجد فى العالم خيرا وشرا ، والواحد لا يكون خيرا وشرا بالضرورة » فكل من الخير والشر فاعل اذن على حدة ، وفاعل الخير هو النور ، وفاعل الشر هو الظلمة ، والمجوس منهم ذهبوا الى ان فاعل الخير هو ( يزدان ) وفاعل الشر هو ( اهرمن ) ثم ذهبوا الى عبادة النار لانها عندهم اساس الحياة واصل الوجود ) .  
المعجم الفلسفى ( ص ٣٨ ) ، القضاء والقدر بين الفلسفة والدين ( ص ٨٥ ) .  
( ٣ ) اغاثة اللهبان ( ٢ : ٢٣٩ ) .

### ثالثا : توحيد الالهوية .

ومعناه : الاعتقاد الجازم بأنه تعالى هو الاله الحق ولا اله غيره ، وهذا التوحيد مبنى على اخلاص العبادة لله وحده لا شريك له ، وهذا ما اتفقت عليه رسل الله من اولهم الى آخرهم لتحقيقه ، فما من رسول ارسل الا كان هذا التوحيد هو اساس دعوته . قال تعالى : ( وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ )<sup>(١)</sup> .

يقول ابن القيم موضحا هذا التوحيد في عبارة جامعة : ( وأما جمع توحيد الالهوية ، فهو ان يجمع قلبه وهمه وعزمه على الله وأرادته وحركاته على اداء حقه تعالى ، والقيام بعبوديته سبحانه ، فتجتمع شئون ارادته على مراده الديني الشرعي )<sup>(٢)</sup> .

ومعنى هذا ان تكون افعال العباد من التوكل والعبادة وغير ذلك خالصة لله تعالى وعلى وفق مراده الشرعي .

ولما كان هذا النوع من التوحيد هو الفارق بين الموحديين والمشركين وعليه يقع الجزاء والثواب في الاولى والاخرة ، وان من لم يأت به كان مشركا<sup>(٣)</sup> ، فعليه لابد من اخلاص العبادة لله وحده في سائر الاعمال ولتحقيق الاخلاص في العبادة لابد من امور .

اولا : وجوب اخلاص المحبة والعبادة لله وعدم التسوية بينه وبين غيره .

فلا يصح ان يتخذ المرء ندا لله في الحب فاخير سبحانه ان من احب شيئا دونه الله كما يحب الله فقد اتخذه ندا . قال تعالى

( ١ ) الانبياء ٢٠٠

( ٢ ) مدارج السالكين ( ٣ : ٥١٠ ) .

( ٣ ) رسالة الحسنه والسيئة - ضمن مجموعة رسائل - ابن تيمية ( ص ٢٦١ ) .

(وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ) <sup>(١)</sup>

والمعنى : يحبونهم كما يحبون الله، وسوا بين الله، وبين اندادهم في الحب، ثم نفى ذلك عن المؤمنين . (والذين آمنوا اشد حبا لله) .  
فان الذين آمنوا اخلصوا حبهم لله لم يشركوا به معه غيره ، واما المشركون فلم يخلصوه لله ، فأصل المحبة المحمودة التي امر الله بها ، وخلق خلقه لاجلها هي محبته وحده لا شريك له المتضمنة لعبادته دون عبادة ماسواه . فالعبادة تتضمن غاية الحب بغاية الذل، ولا يصلح ذلك الا لله وحده، واذا لم يكن الله وحده غاية مراد العبد ونهاية مقصوده، فانه لم يحقق معنى لا اله الا الله، وكان فيه من النقص والشرك بقدره .

يقول ابن القيم : (ولما كان غاية صلاح العبد في عبادة الله وحده واستعانتة وحده كان في عبادة غيره والاستعانة بغيره غاية مضرته) <sup>(٢)</sup> .  
ثانيا : ومن مستلزمات توحيد الالهية افرادة عز وجل بجميع العبادات التي لا تنبغي الا له وحده من صلاة وسجود ، ورجاء ، وخوف وتعظيم وحلف وذبح <sup>(٣)</sup> .

يقول ابن القيم :

(فاعلم ان حاجة العبد الى ان يعبد الله وحده لا يشرك به شيئا في محبته ، ولا في خوفه ولا في رجائه ، ولا في التوكل عليه ، ولا في العمل له ولا في الحلف به ، ولا في النذر له ، ولا في الخضوع له ولا في التذلل والتعظيم والسجود والتقرب اعظم من حاجة الجسد الى روحه والعين الى

(١) البقرة : ١٦٥

(٢) طريق الهجرتين (ص ١٠٥) .

(٣) المرجع السابق (ص ٥٢) ، اغاثة اللهفان (٢ : ١٢٨ ، ١٢٩) .

١٩٥ ، ٢٢٢) بتصرف .



نورها ، بل ليس لهذه الحاجة نظير تقاس به ، فان حقيقة العبد روحه وقلبه ، ولا صلاح لها الا بالاها الذي لاله الا هو ، فلا تطمئن في الدنيا الا بذكره ، وهى كادحة اليه كدحا فلاقيته . ولا بد لها من لقاءه ، ولا صلاح لها الا بمحبتها وعبوديتها له ورضاه واكرامه لها ، ولو حصل للعبد من اللذات والسرور بغير الله ما حصل لم يدم له ذلك ، بل ينتقل من نوع الى نوع ومن شخص الى شخص ، ويتنعم بهذا فى وقت ثم يعذب ولا بد فى وقت آخر<sup>(١)</sup> .

ولما كان الاسلام حريصا على ان يكون التوحيد خالصا من كل شائبة ، فقد سد كل منفذ يؤدى الى الشرك ، ولذا فقد نهى صلى الله عليه وسلم عن الرياء ، حيث قال : الرياء شرك<sup>(٢)</sup> .  
وعن الذبح لغير الله . حيث قال : لعن الله من ذبح لغير الله<sup>(٣)</sup> ، وعن الحلف بغير الله لقوله صلى الله عليه وسلم " ان الله ينهاكم ان تحلفوا بآبائكم<sup>(٤)</sup> .

- 
- ( ١ ) طريق الهجرتين ( ص ٩٨ ، ٩٩ ) .  
( ٢ ) أخرجه الترمذى فى سننه ( ١٩ : ٧ ) فى النذور والايمان باب ما جاء فى كراهية الحلف بغير الله .  
وابن ماجه فى سننه ( ١٣٢٠ : ٢ - ١٣٢١ ) فى الفتن . باب من ترجى له السلامة من الفتن وهو طرف من حديث معاذ بن جبل رضى الله عنه .  
( ٣ ) أخرجه مسلم فى صحيحه ( ١٣ : ١٤١ ) فى سن الاضحية باب تحريم الذبح لغير الله ولعن فاطمه ، وهو طرف من حديث طى بن ابي طالب كرم الله وجهه .  
( ٤ ) أخرجه مسلم فى صحيحه ( ١١ : ١٠٤ - ١٠٥ ) فى الايمان باب النهى عن الحلف بغير الله من حديث عمر بن الخطاب رضى الله عنه . وصحيح الترمذى ( ٧ : ١٦ ) فى النذور والايمان باب ما جاء فى كراهية الحلف بغير الله .

ومن اتخاذ القبور مساجد خوفا من تقديسها وجعلها اوثانا  
تعبد لقوله : " ان من شرار الناس من يتخذ القبور مساجد <sup>(١)</sup> .  
ومن شد الرجال لاى مكان بقصد التقرب الى الله بالعبادة لقوله  
" لا تشد الرجال الا الى ثلاثة مساجد : المسجد الحرام ومسجدى هذا ،  
والمسجد الاقصى <sup>(٢)</sup> .

ومما يدل ايضا على اهمية هذا النوع من التوحيد اننا نجد الاسلام  
قد نهى حتى عن اطلاق بعض العبارات التى من شأنها التشريك والمساواة  
بين المعبود الحق وغيره من المخلوقات كقول بعضهم : ليس لى الا الله  
وانت ، وانا متمك على الله وطيك ، وهذان الله ومنك <sup>(٣)</sup> ، فهؤلاء هم المشبهة  
حقا الذين يشبهون الخالق بالمخلوق فى العبادة والتعظيم والاستغاثة <sup>(٤)</sup> .  
وطيه فان سعادة الانسان فى عبادة الله وحده ، وان يكون هو  
الذى تنتهى اليه مقاصده من الحب والخوف والرجاء . وكما يقول ابن القيم  
( لو كان كل محبوب يحب لغيره للزم الدور او التسلسل فى العلل وهو  
محال باتفاق العقلاء فاذا لابد من محبوب يحب لذاته وليس ذلك الا الله  
وحده الذى لا تصلح الالهية الا اليه <sup>(٥)</sup> ) .

- 
- ( ١ ) مسند الامام احمد ( ٥ : ٣٢٤ ) حديث رقم ( ٣٨٤٤ ) .  
( ٢ ) البخارى ( ٤ : ٢٤٠ ) باب صوم يوم النحر . حديث رقم ( ١٩٩٥ ) .  
ومسلم ( ٢ : ٩٧٦ ) باب سفر المرأة مع محرم الى حج وغيره رقم  
الحديث ( ٤١٥ ) من حديث ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه  
وهو الطرف الاخير من الحديث . وذكره السيوطى فى الجامع الصغير  
( ٢ : ٢٠١ ) .  
( ٣ ) القاعدة الشرعية ان يأت ( بثم ) فيقول : ليس لى الا الله ثم انت .  
( ٤ ) انظر : اغاثة اللفهان ( ٢ : ٢٢٨ ، ٢٢٩ ) .  
( ٥ ) انظر : المرجع السابق ( ٢ : ١٣٠ ) .

### العلاقة بين انواع التوحيد :

لا يكون التوحيد مكتملا الا اذا جمع الانسان بين انواعه ، فمن اتى بنوع واحد ، ولم يأت بالآخرين لم يكن توحيده مكتملا ، فانواع التوحيد مرتبطة بعضها ببعض ، فمثلا الذى يعتقد ان الله رب كل شئ\* ومليكـه ولكنه مع هذا يشرك عبادة غيره معه ، او يلحد فى اسمائه او العكس — ان يعبد الله وحده ، ولكنه مع ذلك يعتقد ان هناك من ينفع ، او يضر فهـذا لا يجدى ، فالمسلك الصحيح بتحقيق هذه الانواع مجتمعة لانه مما جاءت به الرسل داعية الى اثبات صفات الكمال ، وعبادته وحده ، والرضا به ربا ، ومخـذرة عن التعطيل ، والتشبيه ، والتعطيل ، والاعراض عن محبته ، والاشراك به .

وفى هذا يقول ابن القيم : ( وملك السعادة ، والنجاة ، والفوز بتحقيق التوحيد — بن الذين عليهما مدار كتاب الله تعالى ، وتحقيقهما بعث الله سبحانه وتعالى رسوله صلى الله عليه وسلم ، واليهما دعت الرسل صلوات الله وسلامه عليهم من اولهم الى آخرهم احدهما التوحيد العملى الخبرى الاعتقادى المتضمن اثبات صفات الكمال لله تعالى وتنزيهه فيها — عن التشبيه والتعطيل وتنزيهه عن صفات النقص ، والتوحيد الثانى عبادته وحده لا شريك له ، وتجريد محبته ، والاخلاص له ، وخوفه ، ورجائه ، والتوكل عليه ، والرضا به ربا والسما والى ، وان لا يجعل له عدلا فى شئ\* من الاشياء ، وقد جمع سبحانه وتعالى هذين النوعين من التوحيد فى سورتى الاخلاص وهما — سورة " قل يا ايها الكافرون " المتضمنة للتوحيد العملى الارادى ، وسورة " قل هو الله احد " المتضمنة للتوحيد العملى الخبرى .

فسورة " قل هو الله احد " فيها بيان ما يجب لله من صفات الكمال وبيان ما يجب تنزيهه من النقائص والامثال ، وسورة " قل يا ايها الكافرون " فيها ايجاب عبادته وحده لا شريك له والتبرى من عبادة كل ماسواه . ولا يتم احد التوحيدين الا بالآخر ، ولهذا كان النبى صلى الله عليه وسلم يقرأ

بهايتين السورتين في سنة الفجر، والمغرب، والوتر اللتين هما فاتحة العمل،  
وخاتمة ليكون مبدأ النهار توحيدا وخاتمة توحيدا .

فالتوحيد العملى الخبرى له ضدان التعطيل والتشبيه، والتمثيل،  
فمن نفى صفات الرب عز وجل، ومطلها كذب تعطيله توحيده . ومن شبهه  
بخلقه، ومثله بهم كذب تشبيهه وتمثيله توحيده .

والتوحيد الارادى العملى له ضدان الاعراض عن محبته، والانابهة  
اليه، والتوكل عليه والاشراك به فى ذلك، واتخاذ اوليائه شفعا من دونه (١) .

---

( ١ ) اجتماع الجيوش الاسلامية (ص ٢٧) .

## الفصل الثالث

الحكمة والتفصيل في أفعاله تعالى  
وليشتمل على مباحث :-

تمهيد :

اتفق علماء الكلام - ماعدا الفلاسفة - على ان افعاله تعالى صادرة  
من ارادته وطلعه . وما صدر عن ذلك فهو صادر بالاختيار .  
واتفقوا ايضا على انه تعالى حكيم في افعاله تنزيها له تعالى  
عن العبث .<sup>(١)</sup>

بيد انهم اختلفوا في هذه الحكمة اهي مقصودة له تعالى ام انها  
مترتبة على الفعل .

واختلفوا ايضا في هل تعلل افعاله تعالى بالحكم والمصالح ام لا ؟  
وذلك تبعاً لاختلافهم في الحكمة .

اما فيما يختص بتعليل افعاله تعالى :

فمنهم من يرى ان كل ما يفعله انما فعله بمحض المشيئة والارادة .  
ومنهم من يقول ان له فيما فعله حكم مقصودة .

ويرى الفلاسفة انه تعالى موجب بالذات وان كل ما يصدر عنه  
فهو على سبيل الايجاب .<sup>(٢)</sup>

النافعين للحكمة والتعليل :

بالاستقراء تبين ان النافعين للحكمة والتعليل في افعاله تعالى هما  
الفلاسفة والاشاعرة .

( ١ ) انظر : منهاج السنة النبوية ( ١ : ٤٣ ) ، رسالة التوحيد ( ص ٤٨ ) .

( ٢ ) انظر : مجموعة الرسائل والمسائل ( ١ : ٢٢٦ - ٢٢٩ ) .

### المبحث الاول : رأى الفلاسفة

من المعلوم ان الفلاسفة ينفون كونه تعالى مختارا في افعاله — ويقولون : هو موجب بالذات ، ويسمون الله تعالى حلة تامة وقد صدر عنها معلولها عن غير اختيار <sup>(١)</sup> .

ولذلك فهم ينفون تعليل افعاله تعالى بالاغراض والغايات . ويقول ابن سينا في منع الغرض عن فعله تعالى :

والعالي لا يكون طالبا امرا لاجل السافل حتى يكون ذلك جاريا منه مجرى الغرض <sup>(٢)</sup> ، فان ما هو غرض لقد يتميز عند الاختيار من تقيضه ويكون عند المختار انه اولى واوجب ، حتى انه لو صح ان يقال فيه انه اولى في نفسه واحسن . ثم لم يكن عند الفاعل ان طلبه وارادته اولى به — واحسن لم يكن غرضا ، فاذن الجواد والملك لا غرض له والعالي لا غرض له في السافل <sup>(٣)</sup> .

وبوضح ايضا انه لا يفعل لغاية قائلا :

(فما اقبل ما يقال من ان الامور العالية تحاول ان تفعل شيئا لما تحتها لان ذلك احسن بها ، ولتكن فعالة للجميل ، وان ذلك — المحاسن والامور اللاتقة بالاشياء الشريفة ، وان الاول الحق يفعل شيئا

(١) انظر : النجاة (ص ٢٧٨) .

(٢) الغرض هو العلة الباعثة على الفعل — فالمعتزلة تصرح به والسلف يمنعون اطلاق هذا اللفظ لانه يشعر عند هم بنوع من النقائص والاشاعة على ان افعاله ليست معللة بالاغراض .

راجع : رسالة في تعزيبه تعالى عن الاغراض . مخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم ( ٥٦٢ ) عقائد تيمور .

(٣) راجع : الاشارات (٣ : ١٥٤ ، ١٥٥) .

لاجل شئ<sup>(١)</sup> وان لفعله لمية<sup>(٢)</sup> .

بهذا يتضح ان الفلاسفة ينفون عن الله الغرض والغاية في افعاله  
زعماء منهم ان كل من يفعل لذلك يكون مستكملا بغيره .  
رأى الاشاعرة :

يرون ان افعاله تعالى لا تتعلل بالاغراض والغايات وان مايفعله  
انما يفعله بمحض المشيئة والازادة يقول الآمدى فى ذلك :  
( مذهب اهل الحق ان البارى تعالى خلق العالم وابدعه لا لغاية  
يستند الابداع اليها ولا لحكمة يتوقف الخلق عليها بل كان ما ابدعه  
من خير وشر ونفع وضر ، لم يكن لغرض قاده اليه ، ولا لمقصود اوجب الفعل  
عليه )<sup>(٣)</sup> .

واما لام التعليل التى فى قوله تعالى : ( وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ  
إِلَّا لِيَعْبُدُونِ )<sup>(٤)</sup> فانهم يرون ان هذه لام العاقبة والضرورة .  
يقول الشهرستاني : ( واما الايات فى مثل قوله تعالى : " وَلِيَتُجَزَّى  
كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ " )<sup>(٥)</sup> فهى لام المآل وضرورة الامر ، وضرورة العاقبة  
لا لام التعليل . كما قال تعالى : " فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا  
وَحَزَنًا " )<sup>(٦)</sup> .

- 
- ( ١ ) الاشارات ( ٣ : ١٥٠ ) .
  - ( ٢ ) غاية المرام ( ص ٢٢٤ ) .
  - ( ٣ ) الذاريات : ٥٦
  - ( ٤ ) الجاثية : ٢٢
  - ( ٥ ) القصص : ٨
  - ( ٦ ) نهاية الاقدام ( ص ٤٠٢ ) .



شبه النافين

فقد ذكر الرازي حجج النافين للحكمة والتعليل وحصرها في خمسة

وجوه

الحجة الاولى

ان كل من فعل فعلا لاجل تحصيل مصلحة، اولدفع مفسدة فإن كان تحصيل تلك المصلحة اولى له من عدم تحصيلها كان ذلك الفاعل قد استفاد بذلك الفعل تحصيل تلك الاولوية، وكل من كان كذلك كان ناقضا بذاته مستكملا بغيره، وهو في حق الله تعالى محال، وان كان تحصيلها وعدم تحصيلها بالنسبة اليه سيات فمع الاستواء لا يحصل الرجحان فامتنع الترجيح - لا يقال - حصولها ولا حصولها بالنسبة اليه وان كانا على التساوى الا ان حصولها اولى للعبد من عدم حصولها له فلاجل الاولوية العائدة الى العبد ترجح الوجود على العدم - لانها تقول تحصيل مصلحة العبد وعدم تحصيلها له اما ان يكونا متساويين بالنسبة الى الله تعالى، ولا يستويان، وحينئذ يعود التقسيم المذكور.

الحجة الثانية :

لو كان موجدية الله تعالى معللة بعلة لكانت تلك العلة ان كانت قديمة لزم من قدمها قدم الفعل، وهو محال، وان كانت محدثة افتقر كونه تعالى موجدا لتلك العلة الى علة اخرى فيلزم التسلسل وهو محال، وهذا هو المراد من قول مشائخ الاصول - علة كل شيء صنعه - ولا طعة لصنعه .

الحجة الثالثة

ان جميع الاغراض يرجع حاصلها الى شيئين : تحصيل اللذة والسرور ودفع الالم والحزن والله تعالى قادر على تحصيل هذين المطلوبين

ابتداءً من غير شئ\* من الوسائط، وكل من كان قادراً على تحصيل المطلوب ابتداءً بدون الوساطة، ولم يصّر تحصيل ذلك المطلوب بتلك الوسائط اسهل عليه من تحصيله ابتداءً كان التوصل الى تحصيل ذلك المطلوب بتلك الوساطة عبثاً، وذلك على الله تعالى محال فثبت انه لا يمكن تعليل افعاله، واحكامه بشئ\* من العلل والاغراض .

#### الحجة الرابعة :

انه لو وجب ان يكون خلقه وحكمه معللاً بغرض لكان خلق الله العالم في وقت معين دون ما قبله وما بعده معللاً برعاية مصلحة وغرض، ثم ذلك الغرض، وتلك المصلحة اما ان يقال انه كان حاصلًا قبل ذلك الوقت، واما كان حاصلًا قبله فان كان حاصلًا قبله كان مالا لجه اوجد الله تعالى العالم في ذلك الوقت حاصلًا قبل ان اوجده فيلزم ان يقال انه كان موجوداً له قبل ان كان موجوداً، وذلك محال، واما ان قلنا بان ذلك الغرض وتلك المصلحة ما كان حاصلًا قبل ذلك الوقت وانما حدث في ذلك الوقت فتقول حصول ذلك الغرض في ذلك الوقت، اما ان يفترق الى المحدث أولاً يفترق، فان لم يفترق فقد حدث الشئ\* لاعتن موجد ومحدث وهو محال، وان افتقر الشئ المحدث فان افتقر تخصيص احداث ذلك الغرض بذلك الوقت الى غرض آخر عاد التقسيم الاول فيه ولزم التسلسل، وان لم يفترق البتة الى رعاية غرض آخر فحينئذ تكون موجدية الله تعالى وخالقيته غنية عن التعليل بالاغراض، والمصالح، وهذا هو المطلوب<sup>(١)</sup>.

(١) الاربعين في اصول الدين (ص ٢٥١) .

الحجة الخامسة

قد قام الدليل على انه لا موجد ولا خالق الا الله، واذا كان الامر كذلك فاي حكمة او مصلحة في خلق الكفر، والفسوق، والعصيان ، واي حكمة في خلق من علم انه يكفر ويفسق ويظلم ، واي حكمة في خلق السموم، والاشياء المضرة<sup>(١)</sup> ؟

---

(١) انظر: الاربعين في اصول الدين (ص ٢٥١) .

المبحث الثاني : نقد ابن القسيم  
لرأى الفلاسفة والمتكلمين

وبعد ان عرضنا ادلة الرازى القاضية بعدم تعليل افعاله تعالى  
نورد ما اجاب به ابن القيم فى رده على تلك الشبه .  
فاما عن الشبهة الاولى : فالجواب من وجوه :

( احدها . قولك ان كل من فعل لغرض يكون ناقصا بذاته  
مستكملا بغيره ما تعنى بقولك انه يكون ناقصا بذاته ؟  
اتعنى به ان يكون عادما لشيء من الكمال الذى لا يجب ان يكون  
له قبل حدوث ذلك المراد ، ام تعنى به ان يكون عادما لما ليس كمالا قبل  
وجوده ، ام تعنى به معنى ثالثا . فان عنيت الاول فالدعوى باطلة فانه  
لا يلزم من فعله لغرض حصوله اولى من عدمه ان يكون عادما لشيء من الكمال  
الواجب قبل حدوث المراد فانه يمتنع ان يكون كما لا قبل حصوله ، وان عنيت  
الثانى لم يكن عدمه نقصا . فان الغرض ليس كما لا قبل وجوده . وماليس بكمال  
فى وقت لا يكون عدمه نقصا فيه . فما كان قبل وجوده عدمه اولى من وجوده  
وبعد وجوده وجوده اولى من عدمه . لم يكن عدمه قبل وجوده نقصا  
ولا وجوده بعد عدمه نقصا بل الكمال عدمه قبل وقت وجوده ، ووجوده وقت  
وجوده ، واذا كان كذلك فالحكم المطلوبة والغايات من هذا النوع وجودها  
وقت وجودها هو الكمال . وعدمها حينئذ نقص ، وعدمها وقت عدمها كمال  
ووجودها حينئذ نقص ، وعلى هذا فالنافى هو الذى نسب النقص الى الله  
لا المثبت ، وان عنيت به امرا ثالثا فلا بد من بيانه حتى ننظر فيه .  
الجواب الثانى :

ان قولك يلزم ان يكون ناقصا بذاته مستكملا بغيره اتعنى به  
ان الحكمة التى يجب وجودها انما حصلت له من شيء خارج عنه ، ام تعنى

ان تلك الحكمة نفسها غير له وهو مستكمل بها ؟ فان عنيت الاول فهو باطل  
فانه لا رب غيره ولا خالق سواه ، ولم يستفد سبحانه من غيره كما لا يوجبه  
من الوجوه بل العالم كله انما استفاد الكمال الذى فيه منه سبحانه ،  
وهو لم يستفد كماله من غيره كما لم يستفد وجوده من غيره .

وان عنيت الثانى فتلك الحكمة صفته سبحانه ، وصفاته ليست غيرا له  
فان حكمته قائمة به ، وهو الحكيم الذى له الحكمة ، كما انه العليم الذى له  
العلم ، والسميع الذى له السمع ، والبصير الذى له البصر ، فثبت حكمته  
لا يستلزم استكمال به غير منفصل عنه . كما ان كماله سبحانه بصفاته وهو لم  
يستفد ها من غيره .

#### الجواب الثالث

انه سبحانه اذا كان انما يفعل لاجل امر هو احب اليه من عدمه  
كان اللازم من ذلك حصول مراده الذى يحبه وفعل لاجله ، وهذا غاية  
الكمال ، وعدمه هو النقص فان من كان قادرا على تحصيل ما يحبه وفعله  
فى الوقت الذى يحب على الوجه الذى يحب فهو الكمال حقا لا من لامحباب  
له ، اوله محبوب لا يقدر على فعله .

#### الجواب الرابع :

ان النقص منتف عن الله عز وجل عقلا كما هو منتف عنه سمعا ، والعقل  
والنقل يوجب اتصافه بصفات الكمال والنقص هو ما يضاف صفات الكمال ، فالعلم  
والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام والحياة صفات كمال ، واضافها  
نقص ، فوجب تنزيهه عنها لمنافاتها لكمال ، واما حصول ما يحبه السرب  
تعالى فى الوقت الذى يحبه فانما يكون كمالا اذ حصل على الوجه الذى  
يحب . فعدمه قبل ذلك ليس نقضا اذ كان لا يحب وجوده قبل ذلك (١) .

( ١ ) شفاء العليل ( ص ٤٣٥ - ٤٣٨ ) .

واما عن الشبهة الثانية :

فيقول ابن القيم :

(الجواب الاول : ان نقول :

لا يخلو اما ان يمكن ان يكون الفعل قديم العين ، او قديم النوع  
اولا يمكن واحد منهما ، فان امكن ان يكون قديم العين او النوع امكن ففى  
الحكمة التى يكون الفعل لاجلها ان تكون كذلك ، وان لم يمكن ان يكون  
الفعل قديم العين ولا النوع فيقال : اذا كان فعله حادث العين او النوع  
كانت الحكمة كذلك ، فالحكمة يحذى بها حذو الفعل ، فما جاز عليه  
جاز عليها ، وما امتنع عليه امتنع عليها )<sup>(١)</sup>

الجواب الثانى :

قولك يفتقر كونه محدثا لتلك العلة الى علة اخرى ممنوع ، فان هذا  
انما يلزم لو قيل كل حادث فلا بد له من علة ، ونحن لا نقول هذا بل نقول  
يفعله لحكمة ، ومعلوم ان المفعول لاجله مراد للفاعل محبوب له ، والمراد  
المحبيب تارة يكون مرادا لنفسه ، وتارة يكون مرادا لغيره ، والمراد لغيره  
لا بد ان ينتهى الى المراد لنفسه قطعاً للتسلسل ، وهذا كما نقوله فى خلقه  
بالاسباب انه يخلق كذا بسبب كذا ، وكذا بسبب كذا ، حتى ينتهى الامر الى  
اسباب لا سبب لها سوى مشيئة الرب ، فكذلك يخلق لحكمة ، وتلك الحكمة  
لحكمة ، حتى ينتهى الامر الى حكمة لا حكمة فوقها .

الجواب الثالث :

غاية ما ذكرتم انه يستلزم التسلسل ولكن اى نوعى التسلسل هو اللازم ؟  
التسلسل الممتنع او الجائز ، فان عنيتم الاول منع اللزوم ، وان عنيتم الثانى

(١) شفاء العليل (ص ٤٤٣) .

منع انتفاء اللازم، فان التسلسل في الاثار المستقبلية ممكن . بل واجب، وفي الاثار العاضية فيه قولان للناس والتسلسل في العلل والفاصلين محال باتفاق العقلاء بان يكون لهذا الفاعل فاعل قبله وكذلك ما قبله السبب غير نهاية، واما ان يكون الفاعل الواحد القديم الابدى لم يزل يفعل ولا يزال فهذا غير ممتنع اذا عرف هذا فالحكمة التي لاجلها يفعل الفعل تكون حاصلة بعده .

#### الجواب الرابع :

ان يقال : ما المانع ان تكون الفاعلية معللة بعلة قديمة قولكم يلزم من قدمها قدم المعلول ينتقض طيكم بالارادة، فانها قديمة ولم يلزم من قدمها قدم المراد .

فان قلتم : الارادة القديمة تعلق بالمراد الحادث في وقت حدوثه، واقتضت وجوده حينئذ، فهلا قلتم ان الحكمة القديمة تعلق بالمراد وقامت حدوثه، كما قلتم فليس الارادة، فان قلتم شيئا ان الارادة التخصيص، قيل لكم . وكذلك الحكمة شأنها تخصيص الشيء بزمانه ومكانه وصفته .

فالتخصيص مصدره الحكمة والارادة والعلم والقدرة، فان لزم من قدم الحكمة قدم الفعل لزم من قدم الارادة قدمه، وان لم يلزم ذلك لم يلزم هذا .

#### الجواب الخامس :

ان يقال : لو لم يكن فعله لحكمة وغاية مطلوبة لم يكن مريدا، فسان المرید لا يعقل كونه مريدا الا اذا كان يريد لغرض وحكمة . فاذا انتفت الحكمة والغرض انتفت الارادة . ويلزم من انتفاء الارادة ان يكون موجبا

بالذات ، وهوطة تامة فى الازل لمعلوله . فيلزم ان يقارنه جميع معلوليه ولا يتأخر فيلزم من ذلك قدم الحوادث المشهودة ، وانما لزم ذلك من انتفاء الحكمة والغرض المستلزمة لنفى الارادة المستلزمة للايمان الذاتى المستلزم لقدم الحوادث .

واما عن الشبهة الثالثة :

#### الجواب الاول :

( ان يقال : لا ريب ان الله على كل شىء قدير ، لكن لا يلزم اذا كان الشىء مقدورا ممكنا ان تكون الحكمة المطلوبة لوجوده يمكن تحصيلها مع عدمه . فان الموقوف على الشىء يمتنع حصوله بدون كما يمتنع حصول الابن بكونه ابنا بدون الاب ، فان وجود الملزوم بدون لازمه محال ، والجمع بين الضدين محال . ولا يقال : فيلزم العجز لان المحال ليس بشىء فلا تتعلق به القدرة ، والله على كل شىء قدير ، فلا يخرج ممكن عن قدرته البتة .

#### الجواب الثانى :

ان دعوى كون توسط احد الامرين اذا كان شرطا او سببا له عبثا دعوى كاذبة باطلة ، فان العبث هو الذى لا فائدة فيه . واما توسط الشرط او السبب او الفاعل التى يحدث فيها ما يحدثه فليس بعبث . توضيحه الجواب الثالث ان حصول الاغراض والصفات التى يحدثها الله سبحانه فى موادها بشروط لحصول تلك المواد ولا يتصور وجودها بدونها فتوسطها امر ضرورى لا بد منه ، فينقلب عليكم دليلكم ، ونقول : هل يقدر سبحانه على ايجاد تلك الحوادث بدون توسط موادها الحاملة لها او لا يمكن ؟ فان قلتم يمكن ذلك كان توسطها عبثا ، وان قلتم لا يقدر كان تعجيزا . فان قلتم هذا فرض مستحيل والمحال ليس بشىء قيل : صدقتم



وهذا جوابنا بعينه .

#### الجواب الرابع :

ان يقال : اذا كان فى خلق تلك الوسائط حكم اخرى تحصيل  
بخلقها للفاطر وفى خلقها مصالح ومنافع لتلك الوسائط لم يكن توسطها عبثا  
ولم تكن الحكمة حاصلة بعدمها ، كما انه سبحانه اذا جعل رزق بعض خلقه  
فى النجارات مثلا فاقتضى ذلك ان تخلق الصانع الى من يحتاج فينتفع  
هؤلاء بالصانع وهؤلاء باليمن كان فى ذلك مصلحة هؤلاء وهؤلاء بما اذا تأملت  
الوجود رأيت قائما بذلك شاهدا على منكرى الحكمة فكلم الله سبحانه فى  
احداث تلك الوسائط من حكم ومصالح ومنافع للعباد لو بطلت تلك الوسائط  
لغات تلك الحكم والمصالح .

#### الجواب الخامس :

قولك يلزم العبث ، وهو على الله محال . فيقال : ان كان العبث عليه  
محالا لزم ان لا يفعل ولا يأمر الا لمصلحة وحكمة فبطل قولك بقولك ، وان لم  
يكن العبث عليه محالا بطلت هذه الحجة فيتحقق بطلانها على التقديرين .

#### الجواب السادس :

قولك جميع الاغراض يرجع حاصلها لشيئين تحصيل اللذة ودفع الهم  
والحزن ، اتريد به الغرض الذى يفعل لاجله الحيوان او الحكمة التى يفعل  
الله سبحانه لاجلها ام تريد به ما هو اعم من ذلك ؟ فان اردت الاول لم  
يفدك شيئا وان اردت الثانى او الثالث كانت دعوى مجردة لا برهان عليها  
فان حكمة الرب تعالى فوق تحصيل اللذة ودفع الهم والحزن ، فانه يتعالى  
من ذلك ، بلى ليس كمثل حكمته شىء ، كما انه موصوف بالارادة وليس  
كارادة الحيوان ، فان الحيوان يريد ما يريد له ليحلب له منفعة او يدفع به عنه  
مضرة وكذلك غضبه ليس مشابها لغضب خلقه ، فان غضب المخلوق هو غليان

دم قلبه طلبها للانتقام والله يتعالى عن ذلك وكذلك سائر صفاته ، فكما انه ليس كمثله شئ في ارادته ورضاه وفضبه ورحمته وسائر صفاته فهكذا حكمته سبحانه لا تماثل حكمة المخلوقين . بل هي اجل واعلى من ان يقال انها تحصيل لذة او دفع حزن . فالمخلوق لنقصه يحتاج ان يفعل ذلك لان مصالحه لا تتم الا به . والله سبحانه غنى بذاته عن كل ماسواه ، لا يستفيد من خلقه كمالا ، بل خلقه يستفيدون كما لهم منه .

### الجواب السابع :

ان يقال قد دل الوحي مع العقل على انه سبحانه يحب ويبغض. اما الوحي فالقرآن مملوء من ذلك، واما العقل فما نشاهد في العالم من اكرام اوليائه واهل طاعته، واهانة اعدائه واهل معصيته شاهد لمحبتهم لهؤلاء ويبغضه لهؤلاء، ومعلوم ان من يحب ويبغض فان حكمته فيما يفعله اتم حكمة واكملها. فان اردت باللذة والسرور والهم والحزن والحب والبغض فالرب تعالى يحب ويبغض، لم يلزم من كونه يفعل لحكمة ان يتصف بذلك.

### الجواب الثامن :

انه سبحانه اذا كان قادرا على تحصيل ذلك بدون الوسائط، وهو قادر على تحصيله بها كان فعل النوعين اكمل وابلغ في القدرة واعظم ففى ملكه وربوبيته من كونه لا يفعل الا باحد النوعين، والرب تعالى تتنوع افعاله لكمال قدرته وحكمته وربوبيته، فهو سبحانه قادر على تحصيل تلك الحكمة بواسطة احداث مخلوق منفصل، وبدون احداثه بل ربما يقوم به ممن افعاله اللازمة وكلماته وثناؤه على نفسه وحمده لنفسه فمحبوبه يحصل به—هذا وهذا، وذلك اكمل ممن لا يحصل محبوبه الا باحد النوعين .

الجواب التاسع :

ان الرب سبحانه وتعالى كامل في اوصافه واسماؤه وافعاله فلا بد من ظهور آثارها في العالم، فانه محسن ويستحيل وجود الاحسان بدون من يحسن اليه، ورزاق فلا بد من وجود من يرزقه، وغفار، وحليم، وجواد ولطيف بعباده، ومنان ووهاب، وقابض وباسط وخافض ورافع، ومعز ومذل، وهـذه الاسماء تقتضى متعلقات تتعلق وآثار تتحقق بها، فلم يكن بد من وجود متعلقاتها، والاتعلقت تلك الاوصاف، وبطلت تلك الاسماء والصفات فكيف يقال انه عبث لا فائدة فيه <sup>(١)</sup>.

الجواب عن الشبهة الرابعة :

وقد تقدمت الاجابة عن هذا في الرد عن الشبهة الثانية فغايصة هذا انه تسلسل في الاثار لا في المؤثرات، وتسلسل في الحوادث المستقبلية وذلك جائز بل واجب باتفاق المسلمين سوى قول جهم والعلاف . ومن اراد مزيد بيان فالجواب عن هذه الحجة هو بعينه مذكور فسي ضمن الحجة الثانية <sup>(٢)</sup>.

واما عن الشبهة الخامسة :

فالاجابة من وجوه كثيرة نختار منها :

احدها : ان الحكمة انما تتعلق بالحدوث والوجود والكفر والشروع وانواع المعاصي راجعة الى مخالفة نهى الله ورسوله وترك ما امر به، وليس ذلك من متعلق الایجاد في الشيء، ونحن انما التزمنا ان ما فعله الله واوجده فله فيه حكمة وغاية مطلوبة، واما ما تركه سبحانه ولم يفعله فانه، وان

(١) راجع : المرجع السابق (ص ٤٤٩) وما بعده.

(٢) المرجع السابق (ص ٤٥٤-٤٥٥) .

كان انما تركه لحكمة فى ذلك فلم يدخل فى كلامنا فلا يرد علينا ، وقد قيل ان الشر ليس اليه بوجه ، فانه عدم الخير واسبابه والعدم ليس بشئ كاسمه فاذا قلنا ان افعال الرب تعالى واقعة بحكمة وغاية محمودة لم يرد علينا تركه .

وهو انه سبحانه قد يترك ما لو خلقه لكان فى خلقه له حكمة فيتركه لعدم محبته لوجوده ، اولكون وجوده يضاد ما هو احب ، ولاستلزام وجوده فوات محبوب له آخر وعلى هذا فتكون حكمته فى عدم خلقه أرجح من حكمته فى خلقه ، والجمع بين الضدين مستحيل فرجح سبحانه احدى الحكمتين بتفويت اذناهما ، وهذا غاية الحكمة فخلق وامره مبنى على تحصيل المصالح الخالصة ، او الراجحة بتفويت المرجوحة التى لا يمكن الجمع بينها وبين تلك الراجحة وعلى دفع المفاسد الخالصة او الراجحة ، وان وجدت المفاسد المرجوحة التى لا يمكن الجمع بين عدمها وعدم تلك الراجحة خلاف هذا هو خلاف الحكمة والصواب .

الثانى : ان الحكمة انما تتم بخلق المتضادات ، والمتقابلات كالليل والنهار والعلو والسفل والطيب والخبث . . الخ فخلق هذه المتقابلات هو محل ظهور الحكمة الباهرة ، ومحل ظهور القدرة الباهرة والمشيشة النافذة والملك الكامل التام ، فتوهم تعطيل خلق هذه المتضادات تعطيل لمقتضيات تلك الصفات واحكامها وآثارها وذلك عين المحال ، فان لكل صفة من الصفات العليا حكما ومقتضيات واثرا هو مظهر كمالها وان كانت كاملة فى نفسها . لكن ظهور آثارها واحكامها من كمالها فلا يجوز تعطيله . فان صفة القادر تستدعى مقدورا وصفة الخالق تستدعى مخلوقا . . . الخ . فلو عطلت تلك الصفات لم يظهر كمالها ، وكانت معطلة عن مقتضياتها وموجباتها . فلو كان الخلق كلهم مطيعين عابدين لتعطل اثر كثير من الصفات العلى والاسماء الحسنى وكيف كان يظهر اثر

صفة العفو والمغفرة والصفح والتجاوز والا انتقام<sup>(١)</sup> .  
رأى المعتزلة :

يرى المعتزلة ان الله تعالى حكيم لان كل من يفعل فعلا لالفائدة  
 وللغاية يعد عابثا والله منزّه عن ذلك .  
 يقول القاضي عبد الجبار في ذلك :

( ان الله سبحانه ابتدأ الخلق لعلّة ، نريد بذلك وجه الحكمة  
 الذى له حسن منه الخلق » فيبطل على هذا الوجه قول من قال « انه  
 تعالى خلق الخلق لالعلّة ، لما فيه من ايها انه خلقهم عبثا لا لوجه  
 تقتضيه الحكمة . . . » وذلك - اى نقص من يفعل لا لغرض - ظاهر ففى  
 الشاهد لان الواحد اذا اراد النيل من غيره قال « انه يفعل الافعال  
 لالعلّة ولا لمعنى » فيقوم هذا القول مقام ان يقول : انه يعبث فى افعاله  
 واذا به فى المدح يقول « ان فلانا يفعل افعاله لعلّة صحيحة ولمعنى  
 حسن<sup>(٢)</sup> » .

فالمعتزلة مع اثباتها للتعليل فى افعاله تعالى الا ان الحكمة  
 عندهم يعود نفعها الى العباد ولا يعود منها شىء له تعالى .  
 وحكى الشهرستاني عنهم ذلك قائلا : ( والحكيم من يفعل لاحد  
 امرين اما ان ينتفع ، او ينفع غيره ، ولما تقدس الرب تعالى عن الانتفاع تعين  
 انه انما يفعل لينفع غيره<sup>(٣)</sup> . . . ) .

وهذا بالطبع يعنى ان الحكمة عندهم احسانه تعالى للخلق  
 بالنفع لهم ورعاية مصالحهم اما هو سبحانه فلا يعود منها حكم عليه وانها

- 
- ( ١ ) راجع شفاء العليل (ص ٤٣٥ - ٤٦٢ ) وقد ذكر قرابة الاربعين  
 وجها تبطل هذه الحجة . (ص ٤٣٥ - ٥٥٩ ) .  
 ( ٢ ) المغنى ( ١١ : ٩٢ ، ٩٣ ) .  
 ( ٣ ) نهاية الاقدام (ص ٣٩٧ - ٣٩٨ ) .

مخلوقة منفصلة وبهذا يظهر لنا الفرق بين المعتزلة والسلف الذين يرون ان الحكمة كما تعود الى عباده تعود اليه سبحانه وتعالى .

وفى هذا يقول شيخ الاسلام ابن تيمية :

(فالحكمة تتضمن شيئين :

احدهما : حكمة تعود اليه يحبها ويرضاها .

والثاني : الى عباده هي نعمة عليهم يفرحون بها ويلتذون بها وهذا في الأمور وفي المخلوقات .

اما في الأمور فان الطاعة هو يحبها ويرضاها، ويفرح بتوبــــة التائب اعظم مما يفرح الفاقد لزاذه وراحته في الارض المهلكة اذا وجدها بعد اليأس كما انه يفرح اعظم من غيرة العباد ، وغيرته ان يأتي العبد ماحرم عليه . فهو يفرح اذا فعل العبد ما نهى، ويفرح اذا تاب ورجع السي ما امر به ، والطاعة عاقبتها سعادة الدنيا والاخرة ، وذلك مما يفرح به العبد المطيع، فكان فيما امر به من الطاعات عاقبته حميدة تعود اليه والى عباده ففيها حكمة له ورحمة لعباده<sup>(١)</sup> .

رد ابن القيم على المعتزلة :

ان المعتزلة فيما ذهب اليه من ان الحكمة مخلوقة منفصلة ، ولا يعود منها شيء له تعالى قد جانب الصواب - ذلك لان الذى يفعل الاحسان لغيره محمود لانه يعود اليه حكم يحمد لاجله ، وان من فعل فلان ليس فيه مصلحة ولا منفعة فان ذلك يعد عبثا فلا يحمد عليه .

وفى هذا يقول ابن القيم :

(ان مجرد الفعل من غير قصد، ولا حكمة ولا مصلحة يقصده الفاعل لاجلها لا يكون متعلقا للحمد فلا يحمد عليه حتى ولو حصلت به مصلحة من

غير قصد الفاعل لحصولها، لم يستحق الحمد عليها بل الذى يقصد لمصلحة وحكمة وغاية محمودة، وهو عاجز عن تنفيذ مراده احق بالحمد من قادر لا يفعل لحكمة، ولا لمصلحة، ولا لقصد الاحسان هذا المستقر فى فطر الخلق والرب سبحانه حمده قد ملأ السموات والارض وما بينهما وما بعد ذلك . . . . وهو سبحانه انما انزل الكتاب بحمده، وارسل الرسل بحمده، وامات خلقه بحمده ويحييهم بحمده، ولهذا حمد نفسه على ربوبيته الشاملة لذلك كله . . . . . وحمد نفسه على انزال كتبه (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَىَّ صُورَ الْكِتَابِ) (١) وكيف لا يحمد على خلقه كله وهو (الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ) (٢) وعلى صنعه وقد اتقنه (صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ) (٣) . . . . والمقصود انه كلما كان الفاعل اعظم حكمة كان اعظم حمدا واذا عدم الحكمة ولم يقصد ما بفعله وامره عدم الحمد (٤) .

ويقول شيخ الاسلام فى معرض رده على المعتزلة فيما ذهبت اليه من ان الحكمة لا يعود اليه تعالى منها شىء .

يقول : (انتم - ايها المعتزلة - متناقضون فى هذا القول لان الاحسان الى الغير محمود لكونه يعود منه على فاعله حكم يحمد لاجله اما لتكميل نفسه بذلك، واما لقصد الحمد والثواب بذلك، واما لرقه والم يجده فى نفسه يدفع بالاحسان ذلك الالم، واما للتذاذة وسرويه وفرحه بالاحسان، فان النفس الكريمة تفرح وتسر وتلتذ بالخير الذى يحصل منها الى غيرها، فالاحسان الى الغير محمود لكن المحسن يعود اليه من فعله هذه الامور حكم يحمد لاجله اما اذا قدر ان وجود الاحسان وعدمه بالنسبة

(١) الكهف ١

(٢) السجدة ٧

(٣) النمل : ٨٨

(٤) شفاء العليل (ص ٤٦٦ - ٤٦٧) .

الى الفاعل سواء لم يعلم ان مثل هذا الفعل يحسن منه ، بل مثل هذا  
يعد عبثا في عقل العقلاء ، وكل من فعل فعلا ليس فيه لنفسه لذة  
ولا مصلحة ولا منفعة بوجه من الوجوه لا عاجله ولا آجله كان عبثا ولم يكن  
محمودا على هذا ، وانتم ظلمتم افعاله فرارا من العبث فوقعتم في العبث ،  
فان العبث هو الفعل الذى ليس فيه مصلحة ، ولا منفعة ، ولا فائدة تعود على  
الفاعل <sup>(١)</sup> .

---

( ١ ) ابن تيمية « مجموعة الرسائل والمسائل - رسالة اقوم ما قبل في الحكمة  
والتعليل ( ص ١١٩ ، ١٢٠ ) » .



### المبحث الثالث : تقريره لمذهب السلف

يرى ابن القيم « ان الله تعالى حكيم في فعله ويفعل ما يفعله  
باسباب وحكم وغايات محمودة وانه لا يفعل شيئا عبثا .  
يقول في بيان ذلك :

( انه سبحانه حكيم لا يفعل شيئا عبثا « ولا لغير معنى » ومصلحة  
وحكمة هي الغاية المقصودة بالفعل « بل افعاله سبحانه صادرة عن حكمة  
بالغة لاجلها فعل ، كما هي ناشئة عن اسباب بها فعل ، وقد دل كلامه  
وكلام رسوله على هذا وهذا في مواضع لا تكاد تخفى . . . فنذكر بعض  
انواعها ) (١)

#### النوع الاول

اخباره تعالى في كتابه العزيز انه فعل كذا لكذا ، وانه امر بكذا  
لكذا ، وهو كثير في القرآن .

قوله تعالى : ( ذَلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي  
الْأَرْضِ ) (٢) . وقوله : ( اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ  
الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ  
شَيْءٍ عِلْمًا ) (٣) . وقوله : ( رَسُولًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ  
حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ) (٤) . وقوله : ( وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ  
مَنْ يَتَّبِعَ الرُّسُلَ ) (٥) .

( ١ ) شفاء العليل ( ص ٤٠٠ ) .

( ٢ ) المائدة : ٩٧

( ٣ ) الطلاق : ١٢

( ٤ ) النساء : ١٦٥

( ٥ ) البقرة : ١٤٣

واللام فى هذا كله هى لام التعليل، وليس لام العاقبة لان لام العاقبة  
انما تكون فى حق من هو جاهل، او هو عاجز عن دفعها كقوله تعالى  
(فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا) <sup>(١)</sup> . فاما من هو بكل شىء عليم،  
وعلى كل شىء قدير فيستحيل فى حقه دخول هذه اللام، فاللام الواردة فى  
افعاله تعالى هى لام الحكمة والغاية المطلوبة <sup>(٢)</sup> .

### الثانى :

الاتيان (بكى) الصريحة فى التعليل كقوله : (ما افاء الله على  
رسوله من اهل القرى قلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن  
السبيل كى لا يكون دولة بين الاغنيا منكم) <sup>(٣)</sup> . فعلى سبحانه قسمة الفىء  
بين اهل الاصناف كى لا يتداوله الاغنياء دون الفقراء <sup>(٤)</sup> .

### الثالث :

التعليل (بلعل) وهى فى كلام الله تعالى تكون للتعليل المحض  
كقوله (اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون) <sup>(٥)</sup> . وقوله  
(كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون) <sup>(٦)</sup> .  
واما اذا وردت للترجى فتكون من المخلوق <sup>(٧)</sup> .

- 
- (١) القصص : ٨  
(٢) ابن القيم - شفاء العليل (ص ٤٠٠ - ٤٠٢) .  
(٣) الحشر : ٧  
(٤) المرجع السابق (ص ٤٠٧) .  
(٥) البقرة : ٢١  
(٦) البقرة : ١٨٣  
(٧) المرجع السابق (ص ٤١٢) .

الرابع :

انكاره سبحانه على من زعم انه لم يخلق الخلق لغاية ولا حكمة  
 كقوله : ( أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا <sup>(١)</sup> ) وقوله ( ايحسب الانسان ان يترك  
 سدى ) <sup>(٢)</sup> وقوله : ( وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِغَيْرِ مَآ خَلَقْنَاهُمَا  
 إِلَّا بِالْحَقِّ ) <sup>(٣)</sup> . والحق هو الحكم والغايات المحموده التي لاجلها  
 خلق ذلك كله وهى انواع كثيرة منها ان يعرف تعالى باسمائه وصفاته  
 وافعاله وآياته . . . . . وقد اثنى على عباده المؤمنين حيث نزهوه عن  
 ايجاد الخلق لالشيء ولا لغاية فقال تعالى : ( وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خُلُقِ  
 السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ <sup>(٤)</sup> ) واخبر ان هذا ظن  
 اعدائه لا ظن اوليائه فقال : ( وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ  
 ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا ) <sup>(٥)</sup> وفى هذا دلالة واضحة على انه سبحانه خلـق  
 الخلق لحكم جليلة وغايات تقصر العقول عن ادراك كنه بعضها <sup>(٦)</sup> .

الخامس :

جوابه سبحانه لمن سأل عن التخصيص والتمييز الواقع فى افعاله بانـه  
 لحكمة يعلمها هو سبحانه وان كان السائل لا يعلمها كجوابه للملائكة  
 بقوله : ( إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ) <sup>(٧)</sup> وذلك عندما قال لهم : ( إِنِّي جَاهِلٌ فِي  
 الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ

( ١ ) المؤمنون : ١١٥

( ٢ ) القيامة : ٣٦

( ٣ ) الدخان : ٣٩

( ٤ ) آل عمران : ١٩١

( ٥ ) ص : ٢٧

( ٦ ) شفاء العليل ( ص ٤١٦ - ٤١٧ ) .

( ٧ ) البقرة : ٣٠

نَسِيحٌ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ (١) .

يقول ابن القيم :

( ولو كان فعله مجردا عن الحكم والغايات والمصالح لكان الملائكة اعلم به ان سألوا هذا السؤال . ولم يصح جوابهم بتفرده بعلمهم مالا يعلمونه من الحكم والمصلحة التي في خلق هذه الخليقة ، ولهذا كان سؤالهم انما وقع من وجه الحكمة ، لم يكن اعتراضا على الرب تعالى ولو قدر انه على وجه الاعتراض فهو دليل على علمهم انه لا يفعل شيئا الا لحكمة ، فلما رأوا ان خلق هذا الخليقة مناف للحكمة في الظاهر سألوه عن ذلك ومن هذا قوله : ( وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى تُؤْتِيَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ رَسُولُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ) (٢) فاجابهم بان حكمته وعلمه يأبى ان يضع رسالته في غير محلها وعند غير اهلها ولو كان الامر راجعا الى محض المشيئة لم يكن في هذا جواب ، بل كان الجواب ان افعاله لا تعطل وهو يرجح مثلا على مثل بغير مرجح والامر عائد الى مجرد القدرة كما يقول المنكرون ) (٣) .

فابن القيم فيما ذهب اليه في تحليل افعاله تعالى مقرر لمما ذهب اليه سلف الامة الصالح من ان افعاله تعالى معللة بالحكم والمصالح والغايات الحميدة والعواقب السديدة (٤) .

ولاشك ان فروع هذا الاصل كثيرة لا يحتمل هذا الموضع استقصاءها ونسدل الستار عن ذلك بذكر خلاصته .

( ١ ) البقرة ٣٠ .

( ٢ ) الانعام : ١٢٤ .

( ٣ ) المرجع السابق ( ص ٤٢٧ ) .

( ٤ ) انظر من كتب السلف : رسالة الارادة والامر ضمن الرسائل الكبرى

لابن تيمية ( ١ : ٣٣٥ ) والجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح

( ٤ : ٢٥٧ ) والموافقات ( ٢ : ٧ ) .

الخلاصة :

نستخلص مما سبق ما يأتي :

اولا : انه تعالى حكيم في افعاله ، وانها صادرة عنه لغاية مقصودة هي المصالح التي تعود على عباده ويعود منها عليه تعالى حبه ورضاه .  
ثانيا : ان كمال الرب تعالى وجلاله وحكمته وعدله تمنع كون افعاله صادرة منه لالحكمة ولالغاية مطلوبة ، لان كل فعل ليس فيه مصلحة ولا منفعة ، ولا فائدة تعود الى الفاعل فهو عبث يتنزه عنه احكم الحاكمين سبحانه وتعالى .

### المبحث الرابع : الحسن والقبح

اختلف علماء الكلام فى هذه المسألة اختلافا واسعا، فنجد الاشاعرة يقولون - ان الحسن والقبح بمعنى الكمال والنقصان ، والملازمة والمنافرة يدرك بالعقل وهم مع قولهم هذا يخالفون المعتزلة فى قولهم بالحسن والقبح العقليين، وان العقل قد يدرك ما فى الافعال من حسن وقبح ولولم يرد شرع .

والسلف يشتون ان الافعال فى انفسها اما حسنة واما قبيحة ، ويقولون مع ذلك لا يقع العذاب الا بعد ارسال الرسل .  
تحرير محل النزاع :

والمعنى المتنازع فيه هو كون الفعل بحيث يتعلق به المدح فى العاجل والثواب فى الآجل، وكونه بحيث يتعلق به الذم عاجلا والعقاب آجلا كالطاعات، والمعاصي، فالحسن على هذا ما يتعلق به المدح فى العاجل والثواب فى الآجل ، والقبح ما يتعلق به الذم والعقاب فى العاجل والآجل . وما لا يتعلق به شئ\* منهما فهو خارج عن الحسن والقبح<sup>(١)</sup> .

فالاشاعرة منعوا ان يكون بهذا المعنى عقليا بمعنى ان العقل قد يستقل بادراك ان الفعل يكون مناط الثواب والعقاب، وذلك لان الافعال سواسية فى انفسها ليس شئ\* منها فى نفسه بحيث يقتضى مدح فاعله وثوابه او ذمه وعقابه ، فتعلق المدح والثواب والذم والعقاب بافعال المكلفين تابع لامر الشارع ونهيه .

فالذى يرد الامر به حسن بمعنى ان فاعله يمدح ويثاب عليه وما نهى الشارع عنه يكون قبيحا بمعنى ان الفاعل يذم ويعاقب على الترك وذلك

(١) انظر شرح المواقف (٨ : ١٨٢ - ١٨٣) ، الاربعين فى اصول الدين (ص ٢٤٦) .

من غير ان يكون للفعل في ذاته جهة محسنة، ومقبحة ومن غير ان يكون حسنه وقبحه بحسب جهاته واعتباراته حتى لو عكس الشارع الامر فحسب ما قبحه وقبح ما حسنه كان ذلك جائزا ، فالحسن والقبح بهذا المعنى<sup>(١)</sup> لا مجال للعقل في ادراكه قبل ورود الشرع اذ كان طريق اثباته هو الشرع. وعلى هذا فالعقل عند الاشاعة لا يمكنه ان يدرك حكم الله في افعال المكلفين الا بواسطة الرسل، وانزال الكتب فمن لم تبلغه دعوة رسول فليس بمكلف بفعل شئ\* او تركه ، فلا يثاب احد او يعاقب على فعل شئ\* او تركه الا بعد العلم عن طريق الرسول، ولا فرق في ذلك بين الاصول المتعلقة بالعقائد من الايمان بالله والكفر به ، وبين تلك الفروع التي تتعلق بافعال المكلفين، فهؤلاء الذين لم تبلغهم دعوة رسول ناجون من عذاب الله مهما فعلوا من امور تبين بعد ذلك، واعتبرها الشارع اثما ورتب على فعلها العقاب.<sup>(٢)</sup>

#### واما المعتزلة

فانهم يقولون : للفعل في نفسه جهة محسنة مقتضية استحسانا قاطعه مدحا، وثوابا مع قطع النظر عن الشرع او جهة مقبحة تقتضي استحسانا قاطعه ذما، وعقابا ويمكن للعقل ادراك حسن بعض الافعال وقبح بعضها من غير حاجة الى الشرع.<sup>(٣)</sup>

فمن الافعال عندهم ما لا يدرك حسنه، ولا قبحه بالعقل ضرورة ، ولا نظرا ولكن يدرك بمرور الشرع امرا به فيعلم ان هناك جهة تحسنه

(١) انظر: شرح المقاصد [ ٢ : ١٤٨ - ١٤٩ ] ، الارشاد (ص ٢٥٨) .

(٢) انظر: شرح المسامرة (ص ١٩٢) .

(٣) ١ نظر: شرح المواقف ( ٨ : ١٨٤ ) ، رسالة في الحسن والقبح للقاضي محمد منصور الليافي (ص ٤ - ٧) وقد حوت تحرير النزاع بين اهل السنة والمعتزلة .

كحسن صوم آخر يوم من رمضان فلما اوجب الشرع ذلك علم انه حسن — وان هناك جهة اقتضت حسنه . اما اذا جاء الشارع ناهيا عنه علم ان هناك جهة مقبحة كصوم اول يوم من شوال — لان الشارع نهى عن ذلك . فالشرع كاشف فقط عن الحسن، والقبح، ولم يعط ماكشف عن حسنه حسنا ليس فيه ، كما انه كاشف فقط عما خفى ادراكه من قبح صوم اول يوم من شوال<sup>(١)</sup> .

والسلف : يرون ان بعض الافعال حسنه في نفسها، وبعضها قبيح كذلك، فالافعال ليست سواء في نفس الامر بقطع النظر عن ورود الشرع فللفعل عندهم حسن في نفسه ، وحسن بايجاب الشارع له — كما ان بعض الافعال قبيح في نفسه وقبيح بالنهي عنه .  
يقول ابن القيم مبينا ذلك :

( وهل يسوى عاقل بين الرجيع والبول والدم والقيء وبين الخبز واللحم والماء والفاكهة ) . وكون الفعل حسنا او قبيحا لذاته، اولصفة ليس يعنى به ان الحسن، والقبح لا زمان له لا ينفكان عنه مثل كونه عرضا وكونه مفتقرا الى محل يقوم به وكون الحركة حركة والسواد لونا — ولكن معنى كون الفعل حسنا لذاته اولصفته انه في نفسه منشأ للمصلحة، والمفسدة وترتبهما عليه كترتب المسببات على اسبابها المقتضية لها وهذه كترتب الرى على الشرب والشبع على الاكل .

وقد يكون الفعل حسنا في نفسه وقبيحا في مكان آخر، فتختلف المسبب عن سببه لوجود معارض لا يخرجها عن كونه مقتضيا للمسبب عند عدم المعارض، فتختلف الانتفاع بالدواء في شدة الحر والبرد وفي وقت تزايد العلة لا يخرجها عن كونه نافعا في ذاته ، فالشرائع جاءت مراعية لمصالح

( ١ ) انظر: المحيط بالتكليف (ص ٢٣٤ - ٢٣٥) .



الناس، فمثلا نكاح الاخ كان حسنا في وقت مستالحاجة اليه وذلك لتكثير النسل، وحفظ النوع الانساني ثم اصبحت قبيحا عندما انتفت تلك الضرورة فحرمه الشارع .

وبهذا يعلم ان معنى كون الفعل يقتضى الحسن والقبح لذاته ، اولوصفه اللازم له ان الحسن ينشأ من ذاته او من وصفه بشرط معين والقبح ينشأ من ذاته او من وصفه بشرط آخر فاذا عدم شرط الاقتضاء او وجد مانع يمنع الاقتضاء زال الامر المترتب بحسب الذات او الوصف لزوال شرطه اولوجود مانعه .<sup>(١)</sup>

ويتضح لنا من هذا ان السلف يقولون بعقلية الحسن، والقبح ويثبتون للاشياء حسنا في نفسها وقبحا كذلك الا انهم يرون ان معنى كون الفعل حسنا انه منشأ للمصلحة، ومعنى كونه قبيحا انه منشأ للمفسدة وسبب لها، وانه لا يلزم من وجود السبب وجود مسببه اذ قد يكون ترتب المسبب على سببه مشروطا بشرط، وقد يوجد السبب ولا يوجد المسبب لوجود مانع ومن هنا قد يكون الفعل الواحد حسنا في نفسه في وقت لكونه منشأ للمصلحة في ذلك الوقت دون وقت آخر، وقد يكون حسنا بالنسبة لقسم دون آخرين .

والسلف وان قالوا بالحسن والقبح الذاتيين بالمعنى المتقدم لا يرون ترتب العقاب على فعل القبيح امرا لازما - ذلك ان العقاب عندهم وان كان سببه قائما الا انه مشروط بمرور الشرع دفعا للعذر، فلا يعاقب انسان بناء على مقتضى ما ادرك قبل ورود الشرع من قبح .

فلولا ورود الشرع بالعقاب لم يعاقب فاعل القبيح وان كان مستحقا للعقاب . قال تعالى : ( وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا )<sup>(٢)</sup> . وقوله

(١) مفتاح دار السعادة (٢ : ٢٨ - ٣٦) بتصرف يسير .

(٢) الاسراء ١٥ .

(رَسُولًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا) <sup>(١)</sup> وقال : (وَلَوْلَا أَنْ تُصِيبَهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ) <sup>(٢)</sup> .

ففى هذه الايات وامثالها جعل شرط التعذيب ارسال الرسل تحذر الناس عن القبيح ، ومن المعلوم ان الشروط ينعدم بانعدام الشرط . يقول ابن القيم موضحا ذلك :

(والتحقيق فى هذا ان سبب العقاب قائم قبل البعثة ولكن لا يلزم من وجود سبب العذاب حصوله ، لان هذا السبب قد نصب الله له شرطا وهو بعثة الرسل ، وانتفاء التعذيب قبل البعثة هو لا ينتفاء شرطه لالعدم سببه ومقتضيه وهذا فصل الخطاب) <sup>(٣)</sup> .

ويستدل ابن القيم على رأى السلف فى ان الحسن والقبح عقليان بادلة كثيرة نذكر منها :

الدليل الاول :

الشرائع السماوية طى اختلافها مركز حسننها فى العقول ، فان كل ما اتت به الشريعة من المحال عقلا ان تأتى بخلافه ، والذي يجوز ذلك ويقرر ان لا فرق فى نفس الامر بين الامور الشرعية وبين اضدادها لا يكون رأيه صائبا ، وذلك انا اذا امعنا النظر فى العبادات التى فرضها الله علينا نجد حسننها مما تشهد به الفطر وتقر به العقول ، وذلك لما اشتملت عليه هذه العبادات من حكم جليلة ومصالح كثيرة .

فان الصلاة مثلا قد وضعت على اكمل الوجوه واحسنها فالانسان

(١) النساء : ١٦٥

(٢) القصص ٤٧١

(٣) مفتاح دار السعادة (٢ : ٣٩ - ٤٠) .

عند ادائها يقوم بغاية التعظيم لله ، فاللسان ينطق بالثناء والحمد والتمجيد والتسبيح والشكر ، والقلب يقوم بواجب العبودية فيصبح الانسان كله ظاهره وباطنه قائما بين يدي الله مقام العبد الذليل الخاضع ، وفي الركوع يحني الانسان ظهره ذلا وخضوعا ثم يستوى قائما يستعد لخضوع اعظم من الخضوع الاول وهو السجود ، فهذه العبادة تشهد العقول بما فيها من الحسن والكمال ، فمن جوز في عقله ان ترد الشريعة بضدها من كل وجه في القول والعمل ، وانه لا فرق في نفس الامر بين هذه العبادة وبين ضدها فقد كابر عقله وحسه .

وكذلك الزكاة يتجلى حسنها في اشياء كثيرة من البر والرحمة والتعاون فضلا عن تطهير النفس من الشح والبخل .

والصوم يسمو بالنفس الانسانية عن شهواتها فيصبح الصائم شبيها بالملائكة . فالصوم يكسر الشهوة ويقمع النفس ويحيى القلب ويذكر الاغنياء بشأن الفقراء فهذه العبادات وغيرها فيها ما فيها من الحكم والمصالح فلا يجوز في العقل ولا الفطرة ان ترد شريعة الله بضد ذلك على الاطلاق<sup>(١)</sup> .

### الدليل الثاني

المتأمل فيما اباحه الله وما حرمه يجد الفرق واضحا بين ما اباحه وما حرمه . ويجد ان الاول مركز حسنه في العقل تشهد به الفطر السليمة وان الثاني بعكس ذلك مستقيح عقلا ، والامثلة على ذلك كثيرة . فالعقل قاض بالفرق بين استفراش الام واستفراش الاجنبية . وانه لا يمكن بحال من الاحوال ان يكون الدم والبول كالماء واللبن في الحل او الحرمة ، وان يكونا في نفس الامر سواء يرجع حسن احدهما الى مجرد الامر به وقبح الاخر الى مجرد النهي عنه .

(١) مفتاح دار السعادة (٢ : ٢ ، ٣) بتصرف .

وفى ذلك يقول ابن القيم :

( وتأمل ذلك فى المناكح ، فان من المستقر فى العقول والفطر ان قضاء هذا الوطر فى الامهات والبنات والاخوات والخالات والجـدات مستقبح فى كل عقل مستهجن فى كل فطرة ، ومن المحال ان يكون المباح فى ذلك مساويا للمحظور فى نفس الامر ، ولا فرق بينهما الا مجرد التحكم فى المشيئة سبحانه هذا بهتان عظيم - وكيف يكون فى نفس الامر نكاح الام واستفراشها مساويا لنكاح الاجنبية واستفراشها وانما فرق بينهما محض الامر وكذلك من المحال ان يكون الدم ، والبول ، والرجيع مساويا للخبز والماء ، والفاكهة ونحوها ، وانما الشارع فرق بينهما فاباح هذا وحرم هذا مع استواء الكل فى نفس الامر ، وكذلك اخذ المال بالبيع والهبة والوصية والميراث لا يكون مساويا لاخذه بالقهر والغلبة والنصب والسرقة والجناية حتى يكون اباحة هذا وتحريم هذا راجعا الى محض الامر والنهى المفرق بين المتماثلين . وكذلك الظلم والكذب والزور والفواحش كالزنى واللواط وكشف العورة بين المأى ونحو ذلك كيف يسوغ عقل عاقل . انـه لا فرق قط فى نفس الامر بين ذلك ، وبين العدل ، والاحسان ، والعفة والصيانة وستر العورة وانما الشارع يحكم بايجاب هذا وتحريم هذا .

وهذا مما لو عرض على العقول السليمة التى لم تدخل ولم يمسها ميل للمقالات الفاسدة وتعظيم اهلها ، وحسن الظن بهم لكانت اشد انكارا له وشهادة ببطلانه من كثير من الضروريات <sup>(١)</sup> .

الدليل الثالث :

القرآن الكريم مملوء بالايات التى تدل على ان الحسن والقبح ثابتان للاشياء فى انفسها .

( ١ ) مفتاح دار السعادة ( ٢ : ٥ ) .

فمن هذه الايات :

( أ ) قوله تعالى : ( يَا مُرْهُم بِالْمَعْرُوفِ وَبِنَهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَجَلَّ لَهُمُ  
الطَّيِّبَاتِ وَجَحَرَّمَ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ )<sup>(١)</sup> .

( ب ) وقوله تعالى : ( قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ  
وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ تَشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا  
وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ )<sup>(٢)</sup> .

( ج ) وقوله تعالى : ( وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا )<sup>(٣)</sup> .

( د ) وقوله تعالى : ( وَلَوْ لَا أَنْ تُصِيبَهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا  
رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ )<sup>(٤)</sup> .

وجه الاستدلال من الآية الاولى :

انه انما امرهم بالمعروف الذى تعرفه العقول ، وتقر بحسنه الفطر  
فامرهم بما هو معروف فى نفسه عند كل عقل سليم ، ونهاهم عما هو منكرو  
فى الطباع والعقول . فاذا عرض ما نهى عنه على العقل السليم انكره اشد  
الانكار كما لو عرض ما امر به لقبه العقل اعظم قبول وشهد بحسنه ، ويدل  
على ذلك ما حكى عن بعض الاعراب ، وقد سئل عن الرسول عليه الصلاة  
والسلام بم عرفتم انه رسول الله ؟

( ١ ) الاعراف : ١٥٧

( ٢ ) الاعراف : ٣٣

( ٣ ) الاسراء : ٣٢

( ٤ ) القصص : ٤٧

فاجاب ما امر بشئ فقال العقل ليته نهى عنه، ولا نهى عن شئ  
فقال العقل ليته امر به، ولا احل شيئا فقال العقل ليته حرمه، ولا حرم  
شيئا فقال العقل ليته اباحه، فهذا الاعرابى قد عرف بعقله وفطرته  
السليمة حسن الاشياء وقبحها فى نفسها، وان الرسول لا يأمر الا بما  
هو حسن، ولا ينهى الا عما هو قبيح .

ولو كان الحسن راجعا الى امر الشارع، والقبح راجعا الى نهيه  
دون ان تكون الافعال التى امر بها على صفات تقتضى حسنهم  
ودون ان يكون مانهى عنه بعكس ذلك لكان معنى هذه الاية - يأمرهم  
بما يأمرهم به، وينهاهم عما ينهاهم عنه، وهذا لا يصدر عن عاقل فضلا عن  
رب العالمين . وكون الرسول صلى الله عليه وسلم لا يأمر الا بما هو حسن  
فى نفسه، ولا ينهى الا عما هو قبيح فى نفسه من ادلة نبوته وشاهد صدق  
على ثبوت رسالته ذلك انها اباحت كل ما هو جميل وحسن ونافع وحرمت  
كل قبيح وخبيث وضار .

اما اذا كان المعروف ما امر به الشارع، والمنكر مانهى عنه من  
غير ان يكون المعروف معروفا والمنكر منكرا امرا مركزا فى العقل، فهذا  
لا يدل على نبوته صلى الله عليه وسلم، مع العلم ان الشريعة التى جاء  
بها من عند ربه تدل دلالة واضحة على صدقه صلى الله عليه وسلم .  
فمن لا يثبت لما امر به صفات وجودية اوجبت حسنه، وقبول العقل له  
ولضده وهو مانهى عنه صفات وجودية اوجبت قبحه، ونفور العقل منه  
فقد سد باب الاستدلال بنقض الدعوة، وجعلها امرا مستدلا عليه فقط .

والذى يدل على صحة هذا المعنى قوله تعالى فى نفس الآية  
 (ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث) . فهذا دليل صريح على  
 ان الحلال طيب قبل تحليل الشارع له ، وان الخبيث كان خبيثا قبل  
 ان يحرمه الشارع ، اذ لو عرف الطيب والخبيث بالامر والنهى فقط لكان  
 معنى الآية يحل لهم ما يحل . ويحرم عليهم ما يحرم ، ومثل هذا المعنى  
 لا ينبغي ان يكون من المعانى التى جاء بها التنزيل الحكيم . فثبت  
 انه احل ما هو طيب فى نفسه قبل الحل فكساه باحلاله طيبا آخر ، فصار  
 طيبا من الوجهين معا وبالمثل فى ذلك القبيح اذا مانهى الشارع عنه  
 يكتسب قبحا الى قبحه فى نفسه فاصبح قبيحا من الوجهين معا<sup>(١)</sup> .

وجه الدلالة من الآية الثانية :

وهى قوله تعالى : ( قل انما حرم ربى الفواحش . . . ) الآية ، انها  
 فواحش فى نفسها لا تستحسنها العقول وتعلق التحريم بها لانها  
 فاحشة ، ذلك لان ترتيب الحكم على الوصف المناسب المشتق دليل على  
 انه هو العلة المقتضية له . فدل على انه حرمها لكونها فواحش ، وحرم  
 الخبيث لكونه خبيثا . وامر بالمعروف لكونه معروفا ، والعلة يجب ان تغاير  
 المعلول . فلو كان كونه فاحشة هو معنى كونه منهي عنه وكونه خبيثا  
 هو معنى كونه محرما كانت العلة عين المعلول وهو باطل .

(١) انظر مفتاح دار السعادة (٢ : ٦) ، مدارج السالكين : ٢٣٣ -

وايضا فتحريم الاثم والبيغى دليل على انه وصف ثابت لها قبل  
 تحريمها فزادها التحريم قبها الى قبهما .  
واما وجه دلالة الاية الثالثة :

وهى قوله تعالى : ( ولا تقربوا الزنا . . . . ) الاية .  
 فهى تدل على ان النهى والتحريم تعلقا بالزنا لكونه فاحشة  
 ولو كان جهة كونه فاحشة هى النهى لكان تعليلا للشئ بنفسه ولكان  
 بمنزلة ان يقال لا تقربوا الزنا فانه يقول لكم لا تقربوه او فانه منهى عنه  
 وهذا محال من وجهين :

احدهما : انه يتضمن اخلاء الكلام من الفائدة .  
 الثانى : انه تعليل للنهى بالنهى .  
 نعم ان هذا الوصف ثابت له قبل النهى وزاده النهى قبها الى  
 قبها .

#### واما الاية الرابعة :

وهى قوله تعالى : ( ولولا ان تصيبهم مصيبة بما قدمت ايديهم )  
 فدللت على ان ما قدمته ايديهم قبل البعثة سبب لاصابتهم بالمصيبة  
 ودلت على انه سبحانه لو اصابهم بما يستحقون من ذلك لاحتجوا عليه  
 بانه لم يرسل اليهم رسولا . ولم ينزل عليهم كتابا فقطع هذه الحججة  
 بان ارسل لهم الرسول وانزل عليهم الكتاب ، قاله لا يعذب على ما هو  
 قبيح فى نفسه الا بعد ان يرسل رسوله .



ويتضح من هذا ان القبح ثابت للفعل في نفسه، وأنه لا يعذب عليه  
 الا بعد اقامة الحجة بالرسالة<sup>(١)</sup> .  
والحاصل في بيان وجه الدلالة :

( ١ ) ان تعليق الحكم على الوصف المناسب يؤذن بكونه علة في الحكم  
 فايقاع التحريم على الفواحش بوصف كونها فاحشة يؤذن ان سبب  
 التحريم هو كونها فاحشة في نفسها ، وايقاع الامر على الشيء  
 بوصف كونه معروفا يؤذن بان الامر به لكونه معروفا في نفسه ، ومثل  
 ذلك يقال في ايقاع النهي عن المنكر، فالنهي عنه لكونه منكرا في  
 نفسه .

( ٢ ) وقد جاء التعليل صريحا في قوله : ( ولا تقربوا الزنا . . . ) الآية  
 فبين ان طة التحريم هو كونه فاحشة في نفسه ، وبينت الآية الاخيرة  
 ان سبب الاصابة بالمصيبة قبل الرسالة قائم ، وما ذاك الا ان مافعلوه  
 قبيح في نفسه ، وانهم بفعلهم له مستوجبون لاصابتهم بالمصيبة  
 ولكن الله سبحانه رحمة بعباده لم يرتب على هذا السبب موجبه  
 الا بعد ارسال الرسل .

( ٣ ) ولولا ان ما امر به حسن في نفسه، وما نهى عنه قبيح في نفسه  
 ما امكن الاستدلال بشريعته التي بعث بها على صدق رسالته  
 فتكون الدعوة مستدلا عليها محتاجة الى ما يؤيدها مع ان المتأمل

---

( ١ ) ابن القيم : مفتاح دار السعادة ( ٢ : ٧ ) .

فيها يجدها من اكبر الشواهد على صدق نبوته اذ لا يأمر الاماتقر  
العقول بحسنه ولا ينهى الاعمال هو قبيح في نفسه .

( ٤ ) على ان الحسن والقبح اذا رجعا الى الامر والنهي فقط لكان  
معنى قوله في الايتين الاوليين - انما يأمرهم بما يأمرهم ، وينهاهم  
عما ينهاهم ويحرم عليهم ما حرم عليهم ، ومثل هذا الكلام يتنزه عنه  
كلام احكم الحاكمين .

#### الدليل الرابع :

احتجاج القرآن بالادلة العقلية على فساد الشرك واتخاذ اله معه  
فالقرآن يذكر البراهين العقلية التي تقبلها الفطر والعقول ، ويجعل  
ماركبه الله في العقول من حسن عبادة الخالق وحده ، وقبح عبادة غيره  
من اعظم الادلة على ذلك ، فلو لا انه مستقر في العقول والفطر حسن  
عبادته وشكره وقبح عبادة غيره وترك شكره لما احتج عليهم بذلك اصلا .

ومن هذه الادلة قوله تعالى :

( ١ ) يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ  
تَتَّقُونَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فَرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ  
مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أُندَادًا وَأَنْتُمْ  
تَعْلَمُونَ (١)

( ٢ ) يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاستَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ

دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ<sup>(١)</sup> .

( ٣ ) ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل هل يستويان مثلا الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون<sup>(٢)</sup> .

الى اضعاف ذلك من براهين التوحيد العقلية التي جاء بها القرآن الكريم .

وغير خاف ان ماذكر من الايات الكريمة من اقوى الادلة على توحيده سبحانه .

فالخالق الذى خلقهم ، وخلق آباءهم ، والمتفضل عليهم وحده مما هم فيه من نعم هو المستحق لان يعبد وحده ، ومن لا يقدر ان يخلق حتى ذبابة ، وان سلبيه الذبابة شيئا لا يستطيع رده من الضعف بمكان فلا يستحق ان يعبد . على ان تعدد المعبود يؤدي الى حيرة العابد ولحوق الضربه اذ لا يستطيع ارضاء الكل لا اختلاف ارادتهم . فلم يحتج عليهم فى انكار الشرك بمجرد الامر بل احتج عليهم بالعقل الصحيح والفطرة السليمة .

هذا ويدل على ان الشرك بالله قبيح فى نفسه قوله تعالى

( ١ ) الحج : ٢٣ - ٢٤

( ٢ ) الزمر : ٢٩

(وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا) <sup>(١)</sup> . . . . الى قوله  
(كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئَةً عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا) <sup>(٢)</sup> .

فقوله (سيئه) دليل على انه سيء في نفس الامر حتى ولو لم يرد به تكليف، وكراهته سبحانه له - لانه على صفة اقتضت ذلك، اذ لو كان قبحه لمجرد النهي لم يكن في نفسه مكروها لله ولكانت كراهته للنهي عنه - لان الكراهة لاتعنى عندهم الا كونه منهيًا عنه فيعود قوله : كل ذلك كان سيئة . الى معنى كل ذلك نهى عنه عند ربك وهذا بالطبع غير مراد .

ومن لم يفرق منهم بين الارادة والمحبة وكان الشيء واقعاً بارادته لزمه ان يقول هو محبوب له تعالى .

والقرآن صريح ان هذا قبيح مكروه مبغوض له تعالى وقع اولم يقع، وجعل سبحانه البغض والقبح سببا للنهي عنه والامر بضده ، ومعلوم ان العلة تغاير المعلول <sup>(٣)</sup> .

ومن هذا وغيره يتضح لنا ان قبح عبادة غير الله من الامور المستقر في الفطر والعقل قبحها وان لم يرد الشرع، فالعقل يدل على ان ذلك من اقبح القبائح على الاطلاق فصلاح هذا العالم يتوقف على ان يكسبون المعبود هو الله وحده وفساده في ان تكون هناك آلهة غيره . قال

( ١ ) الاسراء : ٢٣

( ٢ ) الاسراء : ٣٨

( ٣ ) مفتاح دار السعادة ( ٢ : ٨ - ٩ ) ، التفسير القيم ( ص ٤٢٣ ) .

تعالى : ( لو كان فيهما إلهة إلا الله لفسدتا )<sup>(١)</sup> .

#### الدليل الخامس

مما هو ثابت عقلا ان التسوية بين المسمى\* والمحسن قبيحة ، وقبحها امر مركوز في العقول تشهد به الفطر السليمة . وما ذاك الا لانها قبيحة في نفسها ، وليس قبحها نتيجة النهى عنها ، ويدل عليها انها قبيحة في نفسها ان الله انكرها في قوله تعالى : ( أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ )<sup>(٢)</sup> . فبين بهذه الاية الكريمة انها قبيحة في نفسها وانها لا تليق بحكمته جل وعلا ، ولم يسع احدا من العقلاء ان يدعى ان ماعده قبيحا في نفسه ليس كذلك ، وهذا من اكبر الادلة على انها قبيحة في نفسها لدى جميع العقلاء .

كما يدل لذلك ايضا انكاره على مجترحي السيئات ان يظنوا ان يكونوا هم وفيرهم من الابرار سواء ، فهذا الانكار ما هو الا لان الحكم بالتسوية حكم جائر قبيح في نفسه لا يليق بحكمته وان كان امرا ممكنا في نفسه - قال تعالى : ( أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ )<sup>(٣)</sup> .

( ١ ) الانبياء : ٢٢

( ٢ ) ص : ٢٨

( ٣ ) الجاثية : ٢١

ومن هذا ايضا انكاره ترك العباد سدى بدون امر او نهى وشواب وعقاب فالحله منزله من هذا - وذلك لان حكمته تعالى تأباه ، قال تعالى (أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى) <sup>(١)</sup> . اى بدون ان يؤمر وينهى . فانكر هذا الحسبان لان هذا الترك قبيح مستهجن فى كل فطرة وعقل سليم ومحال ان ينسب ذلك الى الله الحكيم .

وقال تعالى : (أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ) <sup>(٢)</sup> .

فخلق العباد عبثا مما يتنزه عنه احكم الحاكمين والفعل قساض بقبحه وعليه فالمحاسبة ضرورية ومن مقتضيات الحكمة الالهية .

ومن المعلوم ان العبث قبيح وان قبحه مستقر فى الفطر والعقول والله سبحانه قد نزه نفسه عنه ، ولا يتصور خلق الخلق لا لامر ولا لنهى ولا لثواب ولا لعقاب ، وهذا دليل واضح على ان حسن الامر والنهى والجزاء مستقر فى العقول والفطر ، وان من جوز على الله الاخلال به فقد نسب الى ما لا يليق به والى ما تأباه اسمائه الحسنى وصفاته العليا <sup>(٣)</sup> .

---

(١) القيامة ٣٦

(٢) المؤمنون : ١١٥ - ١١٦

(٣) مدارج السالكين (١ : ٢٣٧) ، مفتاح دار السعادة (٢ : ١٢) .

# الفصل الرابع

أفعال العباد

ويشتمل على مباحث :

### افعال العباد

اتفق سلف الامة قبل ظهور البدع والاهواء على ان الخالق  
رب العالمين ولا خالق سواه فكل ما وقع يقدره الله تعالى لا فرق في ذلك  
بين ما تعلق قدرة العباد به وبين ما تفرد الرب بالاقتدار عليه .

وأول من احدث القول بالقدر معبد الجهني<sup>(١)</sup>، وتبعه غيلان  
الدمشقي<sup>(٢)</sup> ثم اتفقت المعتزلة على ان العباد موجدون لافعالهم مخترعون  
لها خيرها وشرها والرب منزّه ان يضاف اليه شيء من ذلك - غير ان  
المتقدمين منهم كانوا يمتنعون من تسمية العبد خالقا لقرب عهدهم  
باجماع السلف على ان لا خالق الا الله .<sup>(٣)</sup>

وبالاستقراء تبين ان المخالفين لمذهب اهل الحق في هذه  
المسألة هم : الجهمية والمعتزلة .

---

( ١ ) معبد بن عبد الله بن عويم الجهني البصري أول من قال بالقدر في  
البصرة وعنه أخذ غيلان . قتله الحجاج سنة ٨٠ ، أنظر ترجمته في :  
شذرات الذهب : ١ / ٨٨ .

( ٢ ) أبو مروان غيلان بن مسلم الدمشقي . ثاني من تكلم في القدر ودعا  
اليه بعد معبد الجهني . ناظر الأوزاعي فأفتى بقتله فصلب بدمشق  
بعد سنة ١٠٥ : انظر : لسان الميزان : ٤ / ٤٢٤ والملل والنحل :  
١ / ١٢٢ .

( ٣ ) انظر : الملل والنحل ( ١٠ : ٤٥ ) ، تاريخ الجهمية والمعتزلة ( ص ٧٢ ) .



### المبحث الاول : تصوير لرأى الجهمية

يرى جهم بن صفوان انه لا فعل، ولا عمل لاحد غير الله تعالى والاعمال اذا نسبت الى العباد فذلك على سبيل المجاز، كما يقال زالت الشمس ودارت الرحى من غير ان يكونا فاعلين، او مستطيعين لما وصفتا به<sup>(١)</sup>.

#### تصوير لرأى المعتزلة :

يرون ان الله غير خالق لافعال العباد بل العباد هم الذين يقدرون افعالهم، وانه ليس لله عز وجل فى افعالهم صنع وتقدير<sup>(٢)</sup>. ويقول القاضى عبد الجبار مبينا ذلك :

(افعال العباد لا يجوز ان توصف بانها من الله تعالى، فان افعالهم حدثت من جهتهم وحصلت بدواعيهم وقصودهم، واستحقوا عليها المدح والذم والثواب والعقاب فلو كانت من جهته تعالى، او من عنده او من قبله لما جاز ذلك فاذن لا يجوز اضافتها الى الله تعالى الاعلى ضرب من التوسع والمجاز)<sup>(٣)</sup>.

اقول هذه اشهر المذاهب مخالفة لاهل السنة فى هذه المسألة فبينما يرى الجهمية انها مخلوقة لله حقيقة دون دخل للعباد فيها سواء

(١) الفرق بين الفرق (ص ١٢٨) ، وانظر مقالات الاسلاميين (١ : ٣٣٨) .

(٢) الفرق بين الفرق (ص ٨٦) ، وانظر المغنى (٨ : ٣) .

(٣) الاصول الخمسة (ص ٧٧٨، ٧٧٩) .

كانت هذه الافعال اختيارية او اضطرارية يرى المعتزلة ان الافعال  
الاختيارية مخلوقة للعبد فقط دون الاضطرارية التي هي مخلوقة لله  
وذلك بناء على مذهبهم في العدل الذي يعد من اهم اصول مذهبهم.  
وقد انبرى اكثر علماء السنة للدفاع عن عقيدة السلف من شبهة هؤلاء  
فبينوا الصواب، ومن هؤلاء العلماء ابن قيم الجوزية الذي وصف مقالة  
هؤلاء بقوله :

( وكل من الطائفتين نظر بعين عوراء ، واهل العلم والاعتدال اعطوا  
كلا المقامين حقه . ولم يبطلوا احد المقامين بالاخر فاستقام لهم نظرهم  
ومناظرتهم واستقر عندهم الشرع والقدر في نصابه . . . فاثبتوا نطاق  
العبد حقيقة ونطاق الله له حقيقة قال تعالى : ( وقالوا لجلودهم لم  
شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء )<sup>(١)</sup> فالانطاق فعل الله  
الذي لا يجوز تعطيله ، والنطق فعل العبد الذي لا يمكن انكاره . . . )<sup>(٢)</sup>

( ١ ) فصلت ٢١

( ٢ ) شفاء العليل ( ص ٢٨ ) .

### المبحث الثاني : نقده للمخالف

يرى ابن قيم الجوزية ان شيئا لا يخرج من مقدور الله وان افعال العباد في حد ذاتها امور ممكنة ، والله قادر على كل ممكن .  
يقول مستدلا على ذلك :

(ومما يدل على قدرته سبحانه على افعالهم ان افعالهم اشياء ممكنة ، والله قادر على كل ممكن . فهو الذى جعلهم فاعلين بقدرته ومشيقته ، ولو شاء لحال بينهم وبين الفعل مع سلامة آلة الفعل منهم كما قال تعالى :

(وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِن بَعْدِهِم مِّن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ  
الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَّنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَّنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا  
وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ) (١) وقال : (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ) (٢) وقال : (وَلَوْ شَاءَ  
رَبُّكَ لَأَمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً) (٣) (٤) .

بعد ان بين لهم قدرة الله المطلقة فى خلق الافعال وانه لولا مشيئة الله لكان العبد اعجز واضعف من ان يجعل نفسه شيئا فالسبب سبحانه اعطاه مشيئة وقدرة وارادة .

(١) البقرة : ٢٥٣

(٢) الانعام : ١١٢

(٣) يونس : ٩٩

(٤) شفاء العليل (ص ١١٩) .

بعد ان بين لهم هذا اخذ يشنع على الجبرية فيما ذهبت اليه مبينا لهم ان هذه المقالة تصف الله بالظلم لانهم فيما انتهوا اليه مثل الذى يعاقب الزمن اذا لم يطرأ الى السماء، ويعاقب اشل الديدن على ترك الكتابة والاخرس على ترك الكلام وفى هذا من الظلم ما فيه يتنزه — عامة الناس فضلا عن رب العالمين .<sup>(١)</sup>

ثم مرج على المعتزلة وانكر عليهم مقاتلتهم موضحا ان من انكر تأثير قدرة الله فى الفعل تلزمه لوازم تضطره فى النهاية الى الاعتراف بانفسه تعالى خالق كل شىء .

يقول ابن القيم : ( ولا نعطل قدرة الرب التى هى سبب عما جعلها الله سببا له ، ومؤثرة فيه ، وليس فى الوجود شىء مستقل بالتأثير سوى مشيئة الرب سبحانه وقدرته ، وكل ما سواه مخلوق له ، وهو اثر قدرته ومشيئته . ومن انكر ذلك لزمه اثبات خالق سوى الله ، او القول بوجود مخلوق لا خالق له ، فان فعل العبد ان لم يكن مخلوقا لله كان مخلوقا للعبد ، اما استقلالا ، واما على سبيل الشوكة . واما ان يقع بغير خالق ولا مخلص من هذه الاقسام لمنكر دخول الافعال تحت قدرة الرب ومشيئته وخلق ، واذا عرف هذا فنقول : الفعل وقع بقدرة الرب خلقا وتكوينا كما وقعت سائر المخلوقات بقدرته وتكوينه . وبقدرة العبد سببا ومباشرة والله خلق الفعل والعبد فعله وباشره . والقدرة الحادثة واثرها واقعان

---

( ١ ) راجع المرجع السابق ( ص ١١٩ ) .

بقدره الرب ومشيئته (١) .

وايضا اتخذ من آيات القرآن الكريم فى معرض رده على المعتزلة فيما

زعمته مشبها ان الله تعالى خالق لافعال العباد ومن هذه الايات :

قوله تعالى : ( وَمَا رَمَيْتْ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ ) (٢) فان هذا خطاب

لهم فى وقعة بدر حيث انزل الله سبحانه ملائكته فقتلوا اعداءه ، فلم

يفرد المسلمون بقتلهم بل قتلتهم الملائكة ، واما رميه صلى الله عليه وسلم

فمقدوره كان الحذف والالقاء ، واما ايصال مارمى به الى وجوه العدو ومع

البعد وايصال ذلك الى وجوه جميعهم فلم يكن من فعله ، ولكنه فعل

الله وحده ، فالرمى يراد به الحذف والايصال ، فاثبت له الحذف بقوله

( اذ رميت ) ونفى عنه الايصال بقوله : ( وما رميت ) (٣) .

واحتمل طيهم ايضا بقوله تعالى : ( أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ وَاللَّهِ

خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ) (٤) .

ووجه الاستدلال بالاية طى كون ( ما ) موصولة :

ان الله سبحانه وتعالى اخبر انه خالقهم وخالق الاصنام التى

عملوها وهى انما صارت اصناما باعمالهم ، فلا يقع عليها ذاك الاسم الا بعد

( ١ ) المرجع السابق ( ص ٣١١ ) .

( ٢ ) الانفال ١٧ .

( ٣ ) شفاء العليل ( ص ١٣ ) وانظر جامع البيان ( ٩ : ٢٠٤ ) .

( ٤ ) الصافات : ٩٦ .

عليهم فاذا كان سبحانه هو الخالق اقتضى صحة هذا الاطلاق ان يكون خالقها بجملتها اعنى مادتها وصورتها ، فاذا كانت صورتها مخلوقة لله كما ان مادتها كذلك لزم ان يكون خالقا لنفس عملهم الذى حصلت به الصورة لانه متولد عن نفس حركاتهم ، فاذا كان الله خالقها كانت اعمالهم التى تولد عنها ما هو مخلوق لله مخلوقة له <sup>(١)</sup> .

وبعد ان بين ان كلا من الفريقين قد انحرف عن الجادة اخذ يبين لهم الصواب فى هذه المسألة :

يقول : ( والصواب ان يقال : تقع الحركة بقدرة العبد وارادته التى جعلها الله فيه ، فالله سبحانه اذا اراد فعل العبد خلق له القدرة والداعى الى فعله ، فيضاف الفعل الى قدرة العبد اضافة السبب الى مسببه ويضاف الى قدرة الرب اضافة المخلوق الى الخالق <sup>(٢)</sup> ) .

---

( ١ ) شفاء العليل (ص. ١٢) .

( ٢ ) شفاء العليل (ص. ٣١) .

### المبحث الثالث : تقريره لمذهب السلف

~~~~~

يقول ابن القيم موضحاً ومقرراً لمذهب السلف في هذه المسألة :
 (واهل السنة وحزب الرسول صلى الله عليه وسلم وعسكرا ليمان
 لا مع هؤلاء ، ولا مع هؤلاء بل هم مع هؤلاء فيما اصابوا فيه ، وهم مع هؤلاء فيما
 اصابوا فيه فكل حق مع طائفة من الطوائف فهم يوافقونهم فيه وهم براء من
 باطلهم . فمذهبهم جمع حق الطوائف بعضه الى بعض ، والقول به ونصره
 وموالاة اهله من ذلك الوجه ، ونفى باطل كل طائفة من الطوائف وكسره
 ومعاداته اهله من هنا الوجه ، فهم حكام بين الطوائف .

ويستطرد قائلاً :

(ووجدت حزب الله ورسوله وانصار سنته هم احق بها واهلها ، وهم
 في هذه المسألة وغيرها من المسائل اسعد بالحق من جميع الطوائف
 فانهم يثبتون قدرة الله على جميع الموجودات من الاعيان والافعال . ومشيتته
 العامة وينزهونه ان يكون في ملكه ما لا يقدر عليه ولا هو واقع تحت مشيئته
 ويثبتون القدر السابق وان العباد يعملون ما قدره الله وقضاه وفرغ منه
 وانه لا يشاءون الا ان يشاء الله ، ولا يفعلون الا من بعد مشيئته ، وان ماشاء
 كان وما لم يشأ لم يكن ، ولا تخصيص عندهم في هاتين القضيتين بوجه من
 الوجوه .

الى ان يقول : ويثبتون مع ذلك قدرة العبد وارادته واختياره
 وفعله حقيقة لا مجازاً ، وهم متفقون على ان الفعل غير المفعول - كما حكاه

عنهم البغوى وغيره ، فحركاتهم واعتقاداتهم افعال لهم حقيقة وهى
مفعولة لله سبحانه مخلوقة له حقيقة ، والذى قام بالرب عز وجل علمه
وقدرته ومشيتته وتكوينه ، والذى قام بهم هو فعلهم وكسبهم وحركاتهم
وسكناتهم^(١) .

وما ذهب اليه ابن القيم من ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى
هو مذهب اكثر علماء السلف^(٢) الذين يثبتون قدرة الله على جميع
الموجودات من الاعيان والافعال مع التنزيه ان يكون فى ملكه ما لا يقدر
عليه ، وان مشيئة العبد تابعة لمشيئة الله تعالى .

(١) شفاء العليل (ص. ٣١ - ٣١١) .

(٢) انظر: كتاب خلق افعال العباد للبخارى (ص ١٧) «مجموع الفتاوى
(٨ : ٤٠٦) وانظر: تأويلات اهل السنة للماتريدى (١ : ٢٨١) ،
وانظر الاربعين فى اصول الدين للرازى (ص ٢٧٧) . وانظر
الاعتقاد للبيهقى (ص ٥٩) .

الفصل الخامس

الصفات وزیادتها

وفیه مباحثه.

تمهيد

من اكثر المسائل التي دار حولها جدال بين علماء الكلام هي مسألة صفات الله ، ومع ان المذاهب الاسلامية متفقة بان الله متصف بكل صفات الكمال الا انهم بعد ذلك يختلفون ، فهناك من يرى ان كمال الله لا يتحقق الا اذا نفيت عنه صفات معينة كالمعتزلة في نفيتهم صفات المعاني ، والاشعرية والمعتزلة في تأويل ما اولوه . والفلاسفة في شطحاتهم اثناء ما اسموه بالتوفيق بين الدين والفلسفة ، والذي كان على حساب الدين فادى بهم الى ان جلوا الله حسب ما اقتضت عقولهم . ودفاعا عن مذهب السلف اراد ابن القيم ان يبين للمخالفين انه لا يكفيهم ان الله متصف بكل كمال ومنزه عن كل نقص بل الواجب ان تأخذ كمالات الله وتزبيحاته من كلام الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم لامن فلسفات جدلية وآراء تقليدية .

وحتى تتضح لنا المسألة لابد من عرض آراء المذاهب باختصار في هذا المطلب ومن ثم نعقب على كل مخالف ينقد ابن القيم عليه .

الصفات والمذاهب فيها :

اختلفت الفرق ازاء هذه الصفات فمنهم من يثبتها كلها ومنهم من ينفيها والبعض الاخر يثبت بعضها وينفي الاخر .

المبحث الاول : فرق النفاة

والمشهور من هذه الفرق ثلاثة :

اولا :

الجهمية^(١) : ويرى انه لا يجوز ان يوصف الله تعالى بوصف يجوز اطلاقه على احد من خلقه .

يقول البغدادى فى بيان هذا : (وامتنع " اى جهم " من وصف الله تعالى بانه شىء اوحى او عالم او مرید ، وقال : لا اصفه بوصف يجوز اطلاقه على غيره كشىء ، وموجود ، وحى ، وعالم ، ومرید ونحو ذلك)^(٢) .

(١) هم المعتزلة الى جهم بن صفوان بن محرز مولى بنى راسب ، وهو من اهل خراسان . وقد تتلمذ على الجعد بن درهم ، كما اتصل بمقاتل بن سليمان من المرجئة ، وكان الجهم كاتباً للحارث بن سريح من زعماء خراسان ، وخرج معه على الامويين فقتلا بمرو سنة ١٢٨ هـ . والجهمية تطلق أحياناً بمعنى عام ويقصر بهم نفاة الصفات بمعنى خاص وتطلق بمعنى عام ويقصر بهم اتباع الجهم بن صفوان فى آرائهم وأهمها نفى الصفات والقول بالجبر والقول بفناء الجنة والنار .

انظر : مقالات الاسلاميين (١ : ١٣٢ ، ٢٧٩ - ٢٨٠) ، الفسوق

بين الفرق : ١٤٨٤ - ١٤٩٢

(٢) الفرق بين الفرق (ص ٢١١ - ٢١٢) .

ثانياً :

مذهب المعتزلة (١) :

اجمعت فرق المعتزلة على نفي صفات المعاني عن الله تعالى من العلم والارادة ، والقدرة والحياة والسمع والبصر والكلام واكتفوا باطلاق كونه قادراً عالماً حياً موجوداً .

يقول الشهرستاني مبيناً ذلك :

(الذى يعم طائفة المعتزلة من الاعتقاد القول بان الله قديم والقدم اخص وصف ذاته ، ونفوا الصفات القديمة أصلاً) فقالوا : هو عالم بذاته ، قادر بذاته ، حى بذاته لا يعلم وقدرة وحياة هي صفات قديمة ومعان قائمة به . لانه لو شاركت الصفات فى القدم الذى هو اخص الوصف لشاركت فى الالهية واتفقوا على ان الارادة والسمع والبصر ليست معانى قائمة بذاته . لكن اختلفوا فى وجوه وجودها ومحامــــل

(١) هم اتباع واصل بن عطاء الذى تتلمذ على شيخه الحسن البصرى لكن اعتزله لما قالت الخوارج بتكفير مرتكب الكبيرة ، وقالت الجماعة انهم مؤمنون وان فسقوا بالكبائر فخرج واصل عن الفريقين ، وقال ان الفاسق من هذه الامة لا مؤمن ولا كافر ومنزلته وسط فاعتزل مجلس الحسن ، وقد كانوا اجراً الفرق على تحليل اعمال الصحابة ونقد هم مات شيخهم سنة واحد وثمانين ومائة هجرية .

انظر : مقالات الاسلاميين (١ : ٢٣٥) ، الفرق بين الفرق (ص ١١٤) تاريخ المذاهب الاسلامية (١ : ١٤٢) .

معانيها (١)

وبعد ان نفوا الصفات الزائدة على الذات اختلفوا فيما بينهم
في كيفية استحقاقه تعالى لهذه الصفات وفي معنى حملها عليه .

فقال ابو علي الجبائي وابو الهذيل العلاف : انه سبحانه عالم
لذاته قادر لذاته مريد لذاته (٢) .

وقال ابو هاشم : (هو عالم لذاته بمعنى انه ذو حالة هي صفة
معلومة وراء كونه ذاتا موجودة وانما تعلم الصفة على الذات لا بانفرادها
فأثبت احوالا هي صفات لا موجودة ولا معدومة ، ولا معلومة ، ولا مجهولة
اي هي على حيالها لا تعرف كذلك بل مع الذات (٣) .

وحجتهم على عدم زيادة صفاته تعالى على ذاته انها لو كانت
زائدة على الذات فاما ان تكون حادثة فيلزم قيام الحوادث بذاته تعالى
واما ان تكون قديمة فيلزم تعدد القدماء وقد كفر النصارى لقولهم بقدماء
ثلاثة فكيف بمن اثبت لله تعالى سبع صفات (٤) .

(١) الملل والنحل (١ : ٤٣) وما بعدها ، وانظر مقالات الاسلاميين

(١ : ٢٣٥ - ٢٣٦) ، الفرق بين الفرق (ص ١١٤) .

(٢) انظر شرح الاصول الخمسة (ص ١٨٢ ، ١٨٣) .

(٣) انظر المرجع السابق (ص ١٨٢) ، الملل والنحل (١ : ٨٢) .

(٤) انظر : شرح الاصول الخمسة (ص ١٨٢ - ٢١٣) ، شرح المواقف

(٨ : ٤٨) ، شرح المقاصد (٢ : ٧٦) ، نهاية الاقدام (ص ٢٠١)

المدخل الى مذهب الامام احمد (ص ١٤ ، ١٥) .

واما عن الصفات الخيرية ، وغيرها فانهم يرون ان اثباتها على وجه الحقيقة يؤدي الى التشبيه ، والتجسيم وان ماورد من آيات تثبت الصفات فلا استدلال بها على هذه المسألة غير ممكن لانه معارض لدليل العقل الذى يرى ان فى اتصافه بها ما يؤدي الى التجسيم والتشبيه وعليه فيجب تأويلها . فالاستواء مثلا فى قوله تعالى : (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى)^(١) بالاستيلاء . والعين فى قوله تعالى : (وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي)^(٢) بالعلم والوجه فى قوله تعالى : (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ)^(٣) بالذات . واليد فى قوله تعالى : (لَمَّا خَلَقْتُ بَيْدَيَّ)^(٤) بالنعمة والقدرة وهكذا^(٥) .

(١) طه : ٥

(٢) طه : ٣٩

(٣) القصص : ٨٨

(٤) ص : ٧

(٥) انظر شرح الاصول الخمسة (ص ٢٢٦ - ٢٢٩) .

المبحث الثاني : نقد ابن القيم

واما فيما يتعلق بمسألة حلول الحوادث بذاته تعالى فيرى ابن القيم ان كان المقصود انه لا يتكلم بمشيئته ، ولا ينزل الى السماء الدنيا ولا يجىء يوم القيامة لفصل القضاء ، ولا يغضب اذا عصى ، ولا يرضى اذا اطيع ، ولا يفرح اذا تاب اليه العباد - وهذا هو ما يقصده النفقاة بالفعل - فيرى ان حقيقة هذا التنزيه انه منزّه عن الوجود . وعن الربوبية وعن الملك ، وعن كونه فعالا لما يريد . وان هذا النفي يؤدى للعجز وهو نقص يتنزه — سبحانه وتعالى .^(١)

ونلاحظ ان ما ذهب اليه ابن القيم موافق لادلة الكتاب والسنة فى اثبات قيام الافعال والامور الاختيارية بالرب تعالى .

ويرى شيخ الاسلام ابن تيمية ان القول بحلول الحوادث بذاته تعالى : (هو مذهب اكثر اهل الحديث بل قول ائمة الحديث ، وهو الذى نقلوه عن سلف الامة واثمتها . وكثير من الفقهاء والصوفية ، وفيهم من الطوائف الاربعة الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية من لا يحصى عدده الا الله)^(٢) .

واما قولكم ان النصارى كفروا باثبات قدما ثلاثة فهذا خطأ بل

(١) انظر : مختصر الصواعق (١ : ١٨٠ ، ١٨١) .

(٢) نقض تأسيس الجهمية (١ : ٣ - ٢) .

الذى ادى الى كفرهم هو اثبات الهة ثلاثة فالمحذور الذى نفيه العقل والشرع والفطرة واجمعت الانبياء على بطلانه ان يكون مع الله الهة اخرى لان يكون اله العالمين الواحد القهار حيا قيوما سميعا بصيرا متكما فلم ينف العقل والشرع والفطرة ان يكون لله الواحد صفات كمال يختص بها لذاته^(١) .

ثالثا : مذهب الفلاسفة :

اتفق الفلاسفة على نفي الصفات عن الله تعالى بحجة انه لو ثبت له هذه الصفات لكان مركبا ، والمركب مفترقا الى غيره فلا يكون واجبا بنفسه والله عندهم واحد بسيط .

واما الصفات التى وردت فى الشرع فهى عندهم ترجع الى ذات واحدة فهم يصفون الله بانه موجود والوجود لا يوجب كثرة فيه وما عدا ذلك من الصفات فيرون انها اما اضافات او سلب .

يقول ابن سينا :

(فاذا حققت تكون الصفة الاولى لواجب الوجود انه موجود ثم الصفات الاخرى يكون بعضها المتعين فيه هذا الوجود مع اضافة وبعضها هذا الوجود مع السلب وليس واحد منها موجب فى ذاته كثرة البتة^(٢) ولا مفارقة) .

(١) انظر : مختصر الصواعق المرسلة (١ : ٢٦٤ - ٢٦٥ ، ١٧٤ ، ١٧٥) .

(٢) النجاة (ص ٢٥١) .

وزيادة في الايضاح نورد ما ذكره الامام الغزالي عن الفلاسفة في هذه المسألة .

يقول الغزالي : (اتفقت الفلاسفة على استحالة اتّيان العلم والقدرة والارادة ، للمبدأ الاول ، كما اتفقت عليه المعتزلة ، وزعموا ان هـذه الاسامي وردت شرعا . ويجوز اطلاقها لغة ، ولكن ترجع الى ذات واحدة ولا يجوز اثبات صفات زائدة على ذاته ، كما يجوز في حقنا ان يكون علما وقدرتنا اوصافا لنا زائدة على ذاتنا ، وزعموا ان ذلك يوجب كثرة ، لان هذه الصفات لو طرأت علينا لكننا نعلم انها زائدة على الذات ، اذ تجددت ولو قدرت مقارنة لوجدنا من غير تأخير ، لما خرج عن كونه زائدا على الذات بالمقارنة . فكل شيئين اذا طرأ احدهما على الآخر ، وعلم ان هذا ليس ذاك . وذاك ليس هذا . فلو اقترنا ايضا ، لعقل كونها شيئين ، فاذن لا تخرج هذه الصفات بان تكون صفات مقارنة لذات الاول عن ان تكون اشياء سوى الذات ، فيوجب ذلك كثرة في واجب الوجود ، وهو محال فلهذا اجمعوا على نفي الصفات .^(١))

نقد ابن القيم

فهو يرى ان هذا الدليل ينفي صفات الباري سبحانه من القدرة والارادة والعلم والحياة وذلك لو ثبتت له هذه الصفات على زعمهم لكان مركبا والمركب محتاج الى غيره واذا كان محتاجا الى غيره فلا يكون

(١) تهافت الفلاسفة (ص ١٧٢) ، وانظر تهافت التهافت (٢ : ٤٩٢) .

واجبا بنفسه .

فهم جعلوا الله تعالى اسما لذات مجردة عن الصفات وهـذـه الطريقة بطبيعة الحال لا تؤدي الى ان الله هو الخالق لهذا العالم حقيقة بل من اعظم الطرق في نفى الصانع وانكار وجوده . ومن المعلوم ان الله تعالى اسم للذات المتصفة بكمال العلم والقدرة والحياة والمشية وسائر صفات الكمال .

فهذا الدليل فيه ما فيه من التنبيس والتدليس والالفاظ المجملـة والمعاني المشتبه الشيء الكثير مما يجعله غير صالح في الاستدلال به في مثل هذا المقام .

وفي هذا يقول ابن القيم الجوزية : (اما الفلاسفة فاشتـبـهـوا الصانع بطريق التركيب وهو ان الاجسام مركبة . والمركب يفتقر الى اجزائه وكل مفتقر ممكن والممكن لا بد له من وجود واجب ويستحيل الكثرة فـسـى ذات الواجب بوجه من الوجوه . اذ يلزم تركيبه وافتقاره وذلك يناقض وجوبه . وهذا هو غاية توحيدهم وبه اثبتوا الخالق على زعمهم ، ومعلوم ان هذا من اعظم الادلة على نفى الخالق ، فانه ينفى قدرته ومشيتـهـ وعلمه وحياته ، اذ لو ثبت له هذه الصفات بزعمهم لكان مركبا . والمركب مفتقر الى غيره ، فلا يكون واجبا بنفسه ، وفي هذه الشبهة من التنبيس والتدليس والالفاظ المجملـة والمعاني المشتبهة ما يطول وصفه .

فان المركب لفظ مجمل يراد به ماركبه غيره ، وما كان متفرقا فاجتمعت اجزائه ، وما يمكن تفريق بعضه عن بعض والله تعالى منزه عن هذه التراكمات

ويراد به في اصطلاح هؤلاء ماله ماهية خاصة يتميز بها عن سائر الماهيات وماله ذات وصفات بحيث يتميز بعض صفاته عن بعض، وهذا ثابت للرب تعالى وان سماه هؤلاء تركيبا - وكذلك لفظ الافتقار لفظ مجمل يراد به فقر الماهية الى ^{الشيء} جدد غيرها يتحقق وجودها به، والله سبحانه غني عن هذا الافتقار، ويراد به ان الماهية مفتقرة في ذاتها، ولا تقوم لذاتها الا بذاتها، وان الصفة لا تقوم بنفسها، وانما تقوم بالموصوف وهذا المعنى حق وان سماه هؤلاء الملبسون فقرا، وكذلك لفظ الغير فيه اجمال يراد بالغيرين ما جاز العلم باحدهما دون الآخر، وهذا المعنى حق في ذاته سبحانه وصفاته وان سماها هؤلاء اغيارا فان المخلوق يعلم من الخالق صفة دون صفة، وقد قال اعلم الخلق به "لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك" وهذا لكثرة اسمائه وصفات كماله ونعوت جلاله وقال : "اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك من عقوبتك"، والمستعاض به غير المستعاض منه، والمقصود ان تسمية هذا تركيبا وافتقارا وغيرا وضع وضعه هؤلاء - وليس الشأن في الالفاظ انما الشأن في المعاني.

وقولهم : انه مفتقر الى جزئه تطبيس، فان القديم الموصوف بالصفات اللازمة له يمتنع ان تفارقه صفاته، وليست له حقيقة غير الذات الموصوفة حتى يقال ان تلك الحقيقة مفتقرة الى غيرها، وان سميت تلك الصفة غيرا، فالذات والصفات متلازمان لا يوجد احدهما الا مع الآخر، وهذا الالتزام يقتضى حاجة الذات، والصفات الى موجد اوجدها وفاعل فعلها، والواجب بنفسه يمتنع ان يكون مفتقرا الى ما هو خارج عن نفسه

فاما ان لا يكون له صفة ولا ذات ولا يتميز منه امر عن امر ، فلا يلزم من وجوبه
 وكونه غنيا بنفسه من كل ما سواه فقول الطيب انه مفتقر الى ذلك كقولـه
 لو كان له ماهية لكان مفتقرا الى ماهيته ، والله تعالى اسم للذات
 المتصفة بكمال العلم والقدرة والحياة والمشية وسائر صفات الكمال ، ليس
 اسما لذات مجردة من الاوصاف والنعوت ، فكل ذات اكمل من هـذه
 الذات تعالى الله عن قول الملحدين في اسمائه وصفاته علوا كبيرا .

والمقصود ان الطريق التي سلكها هؤلاء في اثبات الصانع هـي
 اعظم الطرق في نفيه ، وانكار وجوده ، ولذلك كان سالكوها لا يؤمنون بالله ،
 ولا ملائكته ، ولا كتبه ، ولا رسله ، ولا باليوم الاخر ، وان صانع من صانع منهم اهل
 الملل بالفاظ لا حاصل لها (١) .

تنتهى الى ان ابن القيم لا يرى استحالة كل تركيب ولا استحالة
 كل افتقار عليه سبحانه ، قاله ثابت له صفاته وان سماها هؤلاء تركيبا
 وافتقارا فليس الشأن في الالفاظ وانما الشأن في المعاني .

والذي نراه ان نقاة الصفات قد جانبوا الصواب فيما ذهبوا اليه ،
 وذلك لاستحالة وجود ذات مجردة عن الصفات لان كمال الذات
 باتصافها بصفات الكمال التي لا تنفك عنها ، فخلو الذات عن الصفات
 نقض يتنزه عنه المخلوق فضلا عن رب العالمين لان كل كمال ثبت للمخلوق
 وامكن ان يتصف به الخالق فهو به اولى .

(١) مختصر الصواعق المرسله (١ : ١٩٧ - ١٩٩) .

واما المثبتون للصفات من المتكلمين فاشهرهم الاشاعرة .

مذهب الاشاعرة :

يرى جمهور الاشاعرة ان الصفات تنقسم الى اربعة اقسام نفسية
وسلبية ومعاني ومعنوية .

(١) فالصفة النفسية (هى كل صفة دل بها الوصف على الذات دون
معنى زائد عليه) ^(١) كالوجود ^(٢) .

او بعبارة اخرى : صفة النفس : (كل صفة لا يصح توهم انتفاءها
مع بقاء النفس) ^(٣) .

وقال الجوينى : (صفة النفس عندنا : كل صفة اثبات راجعة
الى ذات لا معنى زائد عليها) ^(٤) .

(٢) الصفات السلبية : (وهى كل صفة مدلولها عدم امر لا يليق به
سبحانه) ^(٥) . وهى خمسة : القدم ، والبقاء ، وقيامه تعالى بنفسه
ومخالفته للحوادث ، ووحدانيته سبحانه . وهى نسبة للسلب ، اى

(١) انظر : الشامل (ص ٣٠٨) .

(٢) هذا هو الراجح فى مذهب الاشاعرة ، وهناك من يرى غير هذا .
يقول صاحب السنوسية الكبرى : (والمحققون يرون ان الصفات
النفسية لم يعرف منها شئ ولو عرفناها لكننا قد عرفنا الذات
ولا يعرف الله الا الله) . السنوسية الكبرى (ص ١٥٠ ، ١٥١) .

(٣) انظر : الشامل (ص ٣٠٨) .

(٤) انظر المرجع السابق (ص ٣٠٨) .

(٥) شرح جوهرة التوحيد (ص ٤٨ - ٤٩) .

النفى ، وانما نسبت للسلب لانها مفسرة به . فالقدم سلب اولية الوجود ، والبقاء سلب اخيرية الوجود والمخالفة للحوادث سلب المعادلة لها ، والقيام بالنفس سلب الافتقار الى المحل والمخصص والوحدانية سلب التعدد فى الذات والصفات والافعال . فليس المراد بكونها سلبية انها مسلوقة عن الله ومنفية عنه عز وجل بل ان السلب مأخوذ فى معناها^(١) .

(٣) صفات المعانى . وهى كل صفة دل الوصف بها على معنى زائد على الذات وهى سبع صفات - الحياة والعلم والقدرة والارادة والكلام والسمع والبصر .

(٤) الصفات المعنوية : ويراد بها الاحوال الواجبة للذات مادامت المعانى قائمة بالذات^(٢) ذلك عند من يثبت الاحوال^(٣) وذلك مثل كونه تعالى قادرا لقيام القدرة . . . الخ ومن الثابت ان الاشاعة اثبتوا لله سبع صفات هى : الحياة ، والعلم والقدرة ، والارادة ، والسمع ، والبصر ، والكلام .

- (١) انظر : شرح ام البراهين مع حاشيته للشيخ الدسوقي (ص ٩٣) .
 حاشية الشيخ ابراهيم الباجورى على متن السنوسية (ص ٩) .
 (٢) انظر : الشامل (ص ٣٠٨) ، حاشية الصاوى على الخريدة (ص ٩٥) .
 (٣) كالقاضى ابى بكر وابى المعالى الجوينى وغيرهم ، واما الذين ينكرون الاحوال فانهم لا يعدون الصفات المعنوية من اقسام الصفات القائمة به تعالى الزائدة على الذات . وذلك لانهم ينكرون ما يسمى حالا ليس هو بالموجود ولا بالمعدوم .

فهو سبحانه عندهم قادر بقدره ومريد بارادة الخ^(١)
 والملاحظ انهم اختصروا في الاثبات على هذه الصفات السبع .
 اما الصفات الخيرية فالمتقدمون كأبي الحسن الاشعري^(٢) والباقلاني^(٣)
 فانهم سلكوا مذهب السلف يصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به
 رسوله من غير تشبيه ولا تكليف .

اما المتأخرون من الاشاعرة فانهم يقولون ، فالاستواء عندهم بمعنى
 الاستيلاء ، واليد بمعنى القدرة او النعمة ، والنزول عندهم بمعنى نزول
 الملائكة والرحمة ، والوجه بمعنى الذات ، والعين بمعنى الحفظ والرعاية
 وهكذا .

ومن هؤلاء المؤولين الامام الغزالي حيث يقول : (اما قوله صلى
 الله عليه وسلم « ينزل الله الى سماء الدنيا . . . الحديث فليتأويل فيه
 مجال من وجهين »

احدهما : في اضافة النزول اليه ، وانه مجاز وبالحقيقة مضاف الى
 ملك من الملائكة كما قال تعالى : (وَاسْكِلْ الْقَرْيَةَ^(٤)) والمسئول بالحقيقة
 اهل القرية .

والثاني ان لفظ النزول قد يستعمل للطف والتواضع في حق
 الخلق كما يستعمل الارتفاع للتكبر يقال فلان رفع رأسه الى عنان السماء

(١) انظر شرح المواقف (٨ : ٤٩) وما بعدها .

(٢) انظر : الابانة (٢ : ١٠٨ ، ١٠٩) .

(٣) انظر : التمهيد (ص ٢٥٨ - ٢٥٩) .

(٤) يوسف : ٨٢

اي تكبر، اما النزول بطريق الانتقال فقد احواله العقل فان ذلك لا يمكن
الا في متحيز^(١) .

ومنهم امام الحرمين يقول في ذلك : (ذهب بعض ائمتنا السني
ان اليدين والعينين والوجه صفات ثابتة للرب تعالى والسبيل الى اثباتها
السمع دون قضية العقل ، والذي يصح عندنا حمل اليدين على القدرة
وحمل العينين على البصر وحمل الوجه على الوجود^(٢)) .

ومن ذهب الى تأويل الصفات الخيرية من الاشاعة ايضا سعد
الدين التفتازاني في شرح المقاصد^(٣) وكذلك شارح المواقف^(٤) والمؤولون
يرون ان مسلكهم هذا يؤدي الى نفي التركيب عن الذات الالهية .

فيقولون : لو كانت صفات الوجه واليد والجنب والساق صفات له
حقيقة ، فان اول ما يتبادر الى الذهن من ذلك اعتبار هذه الصفات
اجزاء وابعض للذات ، وبذلك يثبت التركيب ، ولو كانت ذاته مركبة من
اجزاء لكان محتاجا في وجوده لوجود اجزائه التي تركب منها ومن المعلوم
ان الاحتياج نقص ينافي الكمال الواجب لله تعالى ، فوجب نفي ما ادى اليه
وهو التركيب الذي هو من صفات الامكان لله تعالى ، فان واجب الوجود
لا تعدد فيه ولا كثرة بحال^(٥) .

(١) الاقتصاد في الاعتقاد (ص ٢٨ - ٢٩) .

(٢) الارشاد الى قواطع الادلة في اصول الاعتقاد (ص ١٥٥) .

(٣) (١١٠ : ٢) .

(٤) (١١٠ : ٨) وما بعدها .

(٥) انظر شرح المواقف (٨ : ٣) .

واما السلفيون فيقسمون الصفات الالهية الى قسمين :

(أ) صفات ذاتية وهي التي لا تنفك عن ذات الله ، وهي قسمان :

١ - عقلية : كالقدرة والعلم والارادة .

٢ - خبرية : كالوجه واليدين . .

(ب) صفات فعلية وهي التي تتعلق بالمشيئة والارادة ، وهي قسمان :

١ - عقلية : كالخلق والرزق .

٢ - خبرية : كالمجى والاستواء والنزول الخ^(١)

(١) انظر : شرح العقيدة الواسطية (ص ٨٩) ، شرح الطحاوي

(ص ٦٢ - ٦٤) ، مختصر الاسئلة والاجوبة الاصولية على العقيدة

الواسطية (ص ٣٠ - ٣١) ، الصواعق المرسلية (٢ : ٢٩٦) .

نقد ابن القيم لادلة متأخرى الاشاعة :

بعد ان حدد الاشاعة الصفات المعنوية بسبع صفات فقط فان هذا التحديد والحصر لم يرض ابن القيم .

فيرى ان هذا المسلك بخلاف ما ذهب اليه السلف الذين لم يحصروها في هذا العدد بل اثبتوا لله ما اثبتة لنفسه وما اثبتة لرسوله صلى الله عليه وسلم من صفات الكمال .

فالدليل العقلى الذى دل على ثبوت الحياة والقدرة والعلم والارادة والسمع والبصر دل نظيره على ثبوت الحكمة والرضى والرحمة والغضب والفرح والضحك وذلك عين الكمال ، وكل صفة دل عليها الكتاب والسنة فهى صفة كمال والعقل جازم باثبات صفات الكمال لله تعالى ويمتنع ان يصف نفسه او يصفه رسوله بصفة توهم نقصا . وما دام الامر كذلك فحصر الصفات في هذا العدد لادليل عليه ^(١) .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : (حصر الصفات في ثمانية وان كان يقول به بعض المثبتين من الاشعرية ونحوهم . فالصواب عند جماهير المثبتة وائمة الاشعرية ان الصفات لا تنحصر في ثمانية بل لا يحصرها العباد فى عد ^(٢) .

واما رأيهم فى التأويل فرد عليهم بانكم تثبتون الصفات الثبوتية

(١) مختصر الصواعق المرسله (١ : ٢٥ ، ٢٦) بتصرف .

(٢) منهاج السنة النبوية (١ : ٣١٧) .

وتقولون الخبرة كالاستواء أو اليدين مثلا لان اثبات ذلك يستلزم
الجسمية كما تزعمون . فيقال لكم ان العلم والحياة والقدرة والارادة لا تقوم
الا بما هو جسم ولا يجوز لكم ان تقولوا ان هذه الصفات الثبوتية يجوز ان
يتصف بها ما ليس بجسم لان من حق المثبتين لهذه الصفات ان يقولوا
ان الاستواء واليدين يجوز ان يتصف بهما ما ليس بجسم ايضا .

ثم ان جازلكم الاحتجاج بان الوجه واليدين ايضا تستلزم التركيب
جازلنا ان نقول لكم وانتم تثبتون العلم والسمع والبصر وهى اعراض تستلزم
التركيب ايضا .

وطيه فاحتجاجكم ان اثبات الوجه واليدين . . . يستلزم الجسمية
باطل لادليل عليه عند التحقيق وكما ان ذاته سبحانه لا تشبه الذات
فكذا صفاته لا تشبه الصفات .^(١)

يقول ابن القيم : (فما الذى سوغ لكم تأويل بعضها دون بعض ؟
وما الفرق بين ما اثبتها وما نفيتها من جهة السمع او العقل ، ودلالة
النصوص على ان له سمعا وبصرا . وطما وقدرة وحياة وكلاما . كداليتها
على ان له محبة ورحمة وفضبا . ورضا ، وفرحا وضحكا ووجها ويدين ؟ فدلالة
النصوص على ذلك سواء . فلم نفيت حقيقة رحمة ومحبة ورضا وغضب
وفرحة وضحكة ، واولتها بنفس الارادة ، فان قلت ان اثبات الارادة والمشقة
لا يستلزم تشبيهها وتجسيما ، واثبات حقائق هذه الصفات يستلزم التشبيه

(١) مختصر الصواعق المرسله (١ : ٢٥) بتصرف .

والتجسيم، فانها لاتعقل الا فى الاجسام، فان الرحمة رقة تعترى طبيعة
الحيوات، والمحبة ميل النفس لجلب ماينفعها « والغضب غليان دم القلب
لورود مايرد عليه .

قيل لك، وكذلك الارادة هى ميل النفس الى جلب ماينفعها ودفع
مايضرها، وكذلك جميع ما اثبتته من الصفات انما هى اعراض قائمة بالاجسام
فى الشاهد، فان العلم انطباع صورة المعلوم فى نفس العالم، اوصفة
عرضية قائمة به . وكذلك السمع والبصر والحياة اعراض قائمة بالموصوف، فكيف
لزم التشبيه والتجسيم من اثبات تلك الصفات، ولم يلزم من هذه (١).

وفى مكان آخر يهاجم اصحاب التأويل بقوله : (وهم اشد الناس
اضطرابا اذ لم يثبت لهم قدم فى الفرق بين مايتأول ومالايتأول ولاضابط
مطرد منعكس يجب مراعاته وتمتنع مخالفته) (٢).

فهو هنا يبين انهم فى بعض المواضع اولوا، وفى بعض المواضع اجرؤا
اللفظ على ظاهره، وهذا كله بلاضابط فهو يسألهم لماذا اولوا هنا
ولماذا لم يؤولوا هناك .

وبذلك الزم ابن القيم الاشعرية، واثبت لهم تناقضهم حينما لم
يؤولوا فى مسألة الصفات السبعة مستدلين بانه ليس كمثله شىء ثم اولوا
فى هذه الصفات الخبرية مستدلين بان هذا يقتضى التركيب ولو انصفوا
لاثبتوا لله ما اثبتته لنفسه دافعين كل اعتراض بانه ليس كمثله شىء .

(١) مختصر الصواعق المرسله (١ : ٢٣) .

(٢) نفس المرجع (١ : ٨٠ : ٨٩) .

والان الى تفصيل دفاع ابن القيم عن الصفات الخيرية .

وقبل ان نتحدث عن دفاعه عن الصفات الخيرية نأتى بمسألة هامة حدث فيها خلاف بين علماء الكلام ودافع ابن القيم عن رأى السلف وطك المسألة هي :

صفة الكلام :

تمهيد :

صفة الكلام من الصفات التي حدث فيها نقاش كبير بين علماء الكلام مما ادى الى تباين الاراء وحفظ الله سلف الامة الذين اثبتوا - ان الله سبحانه وتعالى يتكلم بمشيئته - وان كلامه صفة قائمة بذاته ، وهى لا تنفك عنه سبحانه ، واذا كان ذلك كذلك فكلامه تعالى غير مخلوق ، وهى مرتبطة بمسألة القول بخلق القرآن ، تلك البدعة التي احدثها اهل الزيغ والضلال وامتنح بسببها امام اهل السنة والجماعة احمد بن حنبل قدس الله روحه . وقد حمل الراية من بعده علماء اخلصوا النية لله فدافعوا بقوة ضد هذه البدعة واجلوا عن العقيدة هذه الشبهات فمن هؤلاء ابن قسيم الجوزية ، وقد ذكر طائفة من الفرق المخالفة للحق فى هذه المسألة وكر عليهم بالنقد مدافعا عن عقيدة السلف باثبات هذه الصفة لله على وجه الحقيقة من غير مشابهة او تمثيل .

وحتى يتضح لنا الامر فى هذه المسألة لابد من ذكر نبذة يسيرة لآراء الفرق المخالفة ، وبعد ذلك نأتى بنقد ابن القيم وتقريره لمذهب السلف ، فمن هذه الفرق التي لم يرتض ابن القيم مسلكها :

أولاً : الفلاسفة .

وهؤلاء يرون أن كلامه تعالى فيض فاض به من العقل الفعال على النفوس الفاضلة الزكية بحسب استعدادها ، فأوجب لها ذلك الفيض تصورات وتصديقات بحسب ما قبلته منه . ولهذه النفوس عندهم ثلاثة قوى قوة التصور ، وقوة التخيل ، وقوة التعبير ، فتدرك بقوة تصورها من المعاني ما يعجز عنه غيرها ، وتدرك بقوة تخيلها شكل المعقول في صورة المحسوس فتصور المعقول صوراً نورانية تخاطبها وتكلمها بكلام تسمعه الآذان وهو عندهم كلام الله ^(١) .

نقد ابن القيم :

يرى ابن القيم أن الذي قاد الفلاسفة إلى ذلك هو عدم الإقرار بالرب الذي دعت إليه الرسل القائم بنفسه المباين لخلقه ، العال على فوق سمواته فوق عرشه ، الفعال لما يريد بقدرته ومشيئته العالم بجميع المعلومات ، القادر على كل شيء ، فهم أنكروا ذلك كله - فكان ما ذهبوا إليه مبنى على الوهم والخيال ^(٢) .

(١) انظر : الرسالة العرشية لابن سينا (ص ١٢) .

(٢) راجع : مختصر الصواعق (٢ : ٢٨٨) .

ثانيا : المعتزلة .

فالمعتزلة لم يخالفوا في كون الباري تعالى متكلما ، وفي ان له كلاما
الا انهم يرون ان معنى كونه متكلما « وان له كلاما انه فاعل للكلام في غيره
وليس الكلام قائما بذاته ولا قديما لان ذلك يفضي الى اثبات قديمين
(١) وهو ممتنع » .

نقد ابن القيم »

يرى ابن القيم انه من المحال قيام هذه الصفة في غير محل « ومحال
قيامها بغير الموصوف فوجب ان تقوم بالمتكلم ، والكلام الحقيقي هو الذى
يوجد بقدرة المتكلم وارادته قائما به لا يعقل غير هذا .

واما عن قولهم انه لو كان كلامه تعالى قديما لادى ذلك الى
تعدد القدماء - فهي قضية باطلة عند التحقيق ذلك ان المحذور ان يكون
مع الله آلهة اخرى لان ذلك شرك . اما ان يكون اله العالمين حيا قيوما
سميعا بصيرا متكلما فليس في ذلك اثبات قديم معه تعالى (فلم ينف العقل
والشرع والفطرة ان يكون لاله الواحد صفات كمال يختص بها لذاته) (٢) .

(١) انظر « المحيط بالتكليف (ص ٣٠٩) ، المغنى (١٥ : ٧) ، شرح

الاصول الخمسة (ص ٥٥٦) ، غاية المرام (ص ٩٤) .

(٢) انظر : مختصر الصواعق المرسله (١٧٥ : ١) .

أدلته على اثبات صفة الكلام .

فابن القيم يثبت صفة الكلام لله تعالى على وجه الحقيقة ، ويرى أنها صفة كمال . وأنه تعالى أحق بالاتصاف بها من غيره ، واليك بيان وجهة نظره في ذلك .

أولا . من خلال تفسيره لقوله تعالى : (وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدَهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ)^(١).

يقول ابن القيم في تفسيره لهذه الآية . (فهو مثل ضربه الله سبحانه لنفسه ، ولما يعبدون من دونه أيضا ، فالصم الذي يعبدون ممن دونه بمنزلة رجل أبكم لا يعقل ، ولا ينطق . بل هو أبكم القلب ، واللسان قد هدم النطق القلبى واللسانى ، ومع هذا فهو عاجز لا يقدر على شئ . البتة ، ومع هذا فإنما أرسلته لياتيك بخير ، ولا يقضى لك حاجة ، والله سبحانه حي قادر متكلم يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم . . .)^(٢).

ثانيا : (أن فاقد صفات الكمال لا يكون لها ولا مدبرا ، ولا ربا بل هو مذموم . معيب ناقص ، ليس له الحمد لافى الاولى . ولا فى الاخرة وإنما الحمد فى الاولى والاخرة لمن له صفات الكمال ، ونعوت الجلال التى لا جلها استحق الحمد)^(٣).

(١) النحل : ٧٥ - ٧٦

(٢) أمثال القرآن (ص ٢٨) .

(٣) مدارج السالكين (١ : ٢٦) وانظر : كتاب مذهب السلف القويم فى تحقيق مسألة كلام الله ضمن الرسائل والمسائل لابن تيمية (٣ : ٤٤) .

ثالثا : وبذكر من ضمن مراتب الهداية الخاصة مرتبة تكليم الله عز وجل لعبده يقظة بلا واسطة بل منه اليه ، كما كلم الله موسى بن عمران صلوات الله وسلامه على نبينا وعليه ، قال تعالى : (وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ^(١)) فذكر في اول الآية ، وحيه الى نوح والنبين من بعده . ثم خص موسى من بينهم بالاخبار بانه كلمه ، وهذا يدل على ان التكليم الذى حصل له اخص من مطلق الوحي الذى ذكر في اول الآية ، ثم اكده بالمصدر الحقيقى الذى هو مصدر (كلم) وهو (التكليم) رفعا لما يتوهمه المعطلة والجهمية والمعتزلة وغيرهم منه انه الهام او اشارة او تعريف للمعنى النفسى بشىء غير التكليم ، فاكده بالمصدر المفيد تحقيق النسبة ورفع المجاز .

قال الفراء : العرب تسمى ما يوصل الى الانسان كلاما باى طريق وصل ، ولكن لا تحققه بالمصدر ، فاذا حققته بالمصدر لم يكن الا حقيقة الكلام ، كالارادة ، يقال : فلان اراد ارادة يريدون حقيقة الارادة ، ويقال اراد الجدار ، ولا يقال اراده لانه مجاز غير حقيقة .

وقال تعالى : (وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا ، وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِى أَنْظُرْ إِلَيْكَ ^(٢)) وهذا التكليم غير التكليم الاول الذى ارسله به الى فرعون وفى هذا التكليم الثانى سأل النظر لافى الاول ، وفيه اعطى اللوح ، وكان

(١) النساء : ١٦٤

(٢) الاعراف : ١٤٣

عن موعدة من الله له ، والتكليم الاول لم يكن عن مواعدة وفيه قال تعالى
(يا موسى انى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى) اى بتكليمى
لك باجماع السلف .

وقد اخبر سبحانه فى كتابه انه ناداه ونجاه ، فالنداء من بعدد
والنجاه من قرب . . . وقال له ابوه آدم فى حاجته : (انت موسى الذى
اصطفاك الله بكلامه وخط لك التوراة بيده)^(١) .

ولو كان التكليم الذى حصل من جنس ما حصل لغيره من الانبياء
لم يكن لهذا التخصيص به فى هذه الاحاديث معنى ، ولا كان يسمى
تكليم الرحمن وقال تعالى : (وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ
وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ)^(٢) ففرق بين تكليم
الوحي والتكليم بارسال الرسول ، والتكليم من وراء حجاب^(٣) .

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه (٤ : ٢٠٤٢) فى القدر باب حجاج آدم وموسى
عليهما السلام رقم الحديث ١٣ (٢٦٥٢) وهو طرف من حديث
ابى هريرة .

(٢) الشورى ٥١

(٣) مدارج السالكين (١ : ٣٧ - ٣٨) .

مسألة الحرف والصوت

ذهب ابن القيم رحمه الله الى ان الله متكلم حقيقة وان كلامه بصوت مسموع وليس ذلك كاصوات العباد وهو فيما ذهب اليه يخالف المؤلفين من علماء الكلام الذين ينفون مسألة الحرف والصوت في كلامه تعالى (١).

وابن القيم فيما ذهب اليه يستشهد باقوال علماء السلف قـى ذلك . يقول : (قال البخارى فى كتاب خلق افعال العباد : ويذكر عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كان يحب ان يكون الرجل خفيض الصوت ويكره ان يكون رفيع الصوت ، وان الله عز وجل ينادى بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب ، فليس هذا لغير الله جل ذكره قال ابو عبيد : وفى هذا دليل ان صوت الله لا يشبه اصوات الخلق لان صوت الله يسمع من بعد كما يسمع من قرب وان الملائكة يصعقون من صوته . فاذا نادى جبرائيل الملائكة لم يصعقوا) (٢).

ويحتج ايضا بما رواه ابو سعيد الخدرى رضى الله عنه قال : قال النبى صلى الله عليه وسلم : (يقول الله يا آدم . فيقول : لبيك وسعديك فينادى بصوت . ان الله يأمرك ان تخرج من ذريتك بعثا الى النار) (٣) (٤).

(١) انظر : المواقف قسم الالهيات (ص ١٤٩ - ١٥٠) .

(٢) مختصر الصواعق المرسله (٢ || ٣٠٢ - ٣٠٣) ، وانظر خلق افعال

العباد للبخارى (ص ٥٩) .

(٣) صحيح البخارى (٨ : ١٩٥) .

(٤) مختصر الصواعق (٢ : ٢٧٨) .

وبما في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (اذ ا احب الله عبدا نادى جبرائيل ان الله قد احب فلانا فاحبه)^(١) والذي تعقله الامم من النداء انما هو الصوت المسموع .^(٢)

وما ذكره ابن القيم من احاديث فيه دلالة واضحة على انه سبحانه يتكلم بصوت ، وهذا الصوت الذي يتكلم به سبحانه لا مثل له ولا شبيهه فذاته تعالى لا تشبه الذوات وكذلك صفاته لا تشبه الصفات .^(٣)

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : (وقد نص ائمة الاسلام احمد ومن قبله من الائمة على ما نطق به الكتاب والسنة من ان الله ينادى بصوت وان القرآن كلامه تكلم به بحرف وصوت ، وليس منه شئ * كلاما لغيره ، لا جبريل ولا غيره ، وان العباد يقرأونه باصوات انفسهم وافعالهم ، فالصوت المسموع من العبد صوت القارى* ، والكلام كلام الباري)^(٤) .

وخلاصة رأى ابن القيم في هذه المسألة :

(١) ان الله تعالى تكلم بهذا القرآن على الحقيقة حروفه ومعانيه

(١) صحيح البخارى (٩ : ١٨٣) .

(٢) مختصر الصواعق (٢ : ٢٨٥) .

(٣) انظر : رسالة في اثبات الاستواء والفوقية ومسائل الحرف والصوت في القرآن لابي محمود الجويني ضمن الرسائل المنيرية المجلد الاول

(١ : ١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٨٤) .

(٤) مجموع الفتاوى ١ / ٢٨٤ .

تکلم به بصوته . واسمعه من شاء من ملائکته وليس هو مخلوقا من جملة المخلوقات .

(٢) ان اصوات العباد وتلاوتهم ، وما قام بهم من افعالهم ، وتلفظهم بالقرآن وکتابتهم له مخلوق .
ولاشك ان فروع هذا الاصل كثيرة ومتشعبة فنکتفی فيه بهذا القدر والان الى دفاع ابن القيم عن الصفات الخبرية .

الصفات الخيرية ودعوى المجاز فيها

ولما كانت الصفات الخيرية كثيرة ويحتاج استقصاء القول فيها الى بحث مستقل رأينا ان نختصر بذكر اشهر ما وقع فيه الجدل والنزاع ليكون نموذجا لباقي الصفات، وبالاستقراء تبين ان النزاع اشتد في الصفات الاتية : صفة الاستواء واليد ، والنزول والوجه والرؤية .

وبعد معرفة رأى ابن القيم فى التأويل يسهل معرفة رأيه فى هذه الصفات اذ قد دافع ابن القيم على اثبات هذه الصفات وغيرها ورد على شبه المنكرين من المتكلمين والفلاسفة والف فى ذلك كتب على جانب كبير من الاهمية مثل (اجتماع الجيوش الاسلامية) وقد ذكر فيه من الايات والاحاديث واقوال السلف ما يثبت اتصافه سبحانه بهذه الصفات حقيقة ويقول : (ولو شئنا لاتينا على هذه المسألة بالف دليل ولكن هذه نبذة يسيرة وجزء قليل من كثير لا يقال له قليل ومن يهد الله فهو المهتدى ومن يضل قلن تجد له سبيلا (١) .

وله ايضا كتاب (الصواعق المرسله) وقد ذكر فيه ادلة واضحة تدفع شبه المنكرين وتثبت هذه الصفات لرب العالمين على ما يليق بذاته تعالى والان الى منهجه فى تلك الصفات .

(١) اجتماع الجيوش الاسلامية (ص ١٣٥) .

المبحث الاول : صفة الاستواء

وقد وردت هذه الصفة في سبع آيات من القرآن منها قوله تعالى
(الرحمن على العرش استوى) وقد ذهب المؤلفون كما رأينا من قبل فـى
معنى هذه الصفة مذاهب لا تتفق مع اللغة ولا مع ما جاءت به هذه الايات
من معنى مراد . فقال بعضهم انها بمعنى استولى وقال البعض بمعنى
قصد واقبل^(٢) .

ويرى ابن القيم ان هذا القول باطل من نحو اثنين واربعين وجهاً^(٣)
منها :

- (١) منها قوله تعالى : (إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي
سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ) . الاعراف : ٥٤
(إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى
عَلَى الْعَرْشِ) . يونس : ٣
(اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ) .
الرعد : ٢
(الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى
الْعَرْشِ) . الفرقان : ٥٩
(هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ)
الحديد : ٤
(اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى
عَلَى الْعَرْشِ) . السجدة : ٤

(٢) راجع (ص ٢٥٥) .

(٣) راجع مختصر الصواعق (٢ : ١٢٦ - ١٥٢) .

اولا : ان استواء الله على العرش جاء مقيدا (بعلى) واذا قيد بها فلا يحتل من المعانى الا العلو والارتفاع والاعتدال ولا يكون بمعنى الاكتمال والانتهاى الا اذا ورد مطلقا .

يقول ابن القيم : (ان لفظ الاستواء فى كلام العرب الذى خاطبنا الله تعالى بلغتهم وانزل بها كلامه "نوعان" مطلق ومقيد ، فالمطلق ما لم يوصل معناه بحرف مثل قوله تعالى : (وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى ^(١)) وهذا معناه كمل وتم . يقال استوى النبات واستوى الطعام .

واما المقيد فثلاثة اضرب

(احدها) مقيد بالى كقوله (ثم استوى الى السماء) واستوى فى فلان الى السطح والى الغرفة ، وقد ذكر سبحانه هذا المعنى بالى فى موضعين فى كتابه فى البقرة فى قوله تعالى : (هُوَ الَّذِى خَلَقَ لَكُمْ مَآفِىْ الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ ^(٢)) والثانى فى سورة السجدة : (ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ ^(٣)) وهذا بمعنى العلو والارتفاع باجماع السلف .

(والثانى) مقيد بعلى كقوله : (لِيَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ^(٤)) . وقوله (وَاسْتَوَى عَلَى الْجُودَى ^(٥)) وقوله : (فَاسْتَوَى عَلَى سُوْقِهِ ^(٦)) وهذا ايضا معناه

(١) القصص : ١٤

(٢) البقرة : ٢٩

(٣) فصلت : ١١

(٤) الزخرف : ١٣

(٥) هود : ٤٤

(٦) الفتح : ٢٩

العلو والارتفاع والاعتدال باجماع اهل اللغة .

(الثالث) « المقرون بواو (مع) التى تعدى الفعل الى المفعول معه نحو استوى الماء والخشبة بمعنى ساواها . وهذه معانى الاستواء المعقولة فى كلامهم ، ليس فيها معنى استولى البتة . ولا نقله احد من ائمة اللغة الذين يعتمد قولهم ، وانما قاله متأخرو النحاة ممن سلك طريق المعتزلة والجهمية ^(١) .

وعلى هذا فحمل المتكلمين الاستواء بالاستيلاء مما لا يصح الفسدة لانه جاء مقيدا (بعلى) فتحدد معناه بالعلو والارتفاع او الاعتدال .
واما استدلالهم على تأويل الاستواء بالاستيلاء فى قول « قد استوى بشر على العراق .

فهذا البيت مجهول النسبة لقائل معين . وقد روى بعبارة اخرى بشر قد استولى على العراق .

فلو صح انه غير محرف لكان حجة عليهم لان بشرا لم يستول على العراق . وانما استولى على العراق اخوه عبد الملك بن مروان . ولم تحدث بينهم منازعة حتى يقال ان احدهما قد غالب الاخر واستولى منه على العراق .

ومن هذا يتبين ان الذين استشهدوا به انتحلوه للاحتجاج وحملوا منهم للفظه استوى على استولى ^(٢) .

(١) مختصر الصواعق المرسله (٢: ١٢٦ - ١٢٧) .

(٢) انظر « المرجع السابق (٢: ١٢٧ - ١٣٧) .

ثانياً : ان هذا اللفظ قد ورد في القرآن والسنة بلفظ الاستواء دون الاستيلاء ، ولو كان معناه استولى لكان استعماله في اكثر موارد بهذا اللفظ ، اما وقد اطرده استعماله في كل موارد بلفظ (استوى) فصرفه الى معنى لم يعهد استعماله فيه في غاية الفساد^(١) .

ونجد ابن القيم يستأنس باقوال السابقين من علماء السلف رضى الله عنهم في اثبات هذه الصفة لله تعالى فمثلا ينقل عن الامام مالك رضى الله عنه عندما (سئل عن قوله تعالى : (الرحمن على العرش استوى) فاطرق مالك حتى علاه الرخضاء^(٢) ، ثم قال : الاستواء معلوم ، والكيف غير معقول ، والايمان به واجب ، والسؤال بدعة^(٣)) .

وقول ابي عبد الله القرطبي في تفسيره المشهور في قوله : (الرحمن على العرش استوى) لم ينكر احد من السلف الصالح انه استوى على عرشه حقيقة وانما جهلوا كيفية الاستواء) .

وقال الامام ابو عمر الطلمنكي : (اجمع اهل السنة على ان الله تعالى على عرشه على الحقيقة لا على المجاز^(٤)) .

(١) انظر : السابق (٢ : ١٢٨ ، ١٢٩) .

(٢) الرخضاء : العرق يغسل الجلد لكثرة ، فيكون معنى علاه الرخضاء تصيب عرقا كثيرا . انظر : محيط المحيط (ص ٢٢٧) .

(٣) مدارج السالكين (٢ : ٨٥ ، ٨٦) وانظر اجتماع الجيوش الاسلامية (ص ٤٧) .

(٤) مختصر الصواعق المرسله (٢ : ١٣٣) ، اجتماع الجيوش الاسلامية (ص ٤٨) .

وقول الاشعري رحمه الله الذي يحكى فيه اجماع اهل السنة
على بطلان تفسير الاستواء بالاستيلاء وردّه على المعتزلة والجهمية
والحرورية الذين زعموا ان معنى قول الله تعالى : (الرحمن على العرش
استوى) انه استولى وملك وقهر وان الله تعالى فى كل مكان وجحدوا
ان يكون الله عز وجل مستولى عرشه كما قال اهل الحق .

يقول فى الرد عليهم « (ولو كان هذا كما ذكره كان لافرق بين
العرش والارض، قاله سبحانه وتعالى قادر عليها، وعلى الحشوش، وعلى
كل ما فى العالم، فلو كان الله مستويا على العرش، بمعنى الاستيلاء
- وهو سبحانه مسئول على الاشياء كلها - لكان مستويا على العرش وعلى
الارض، وعلى السماء وعلى الحشوش، والاقدار، لانه قادر على الاشياء
مستوى عليها، واذا كان قادرا على الاشياء كلها لم يجز عند احد من
المسلمين ان يقول ان الله عز وجل مستوى الحشوش والاخيلة - لم
يجز ان يكون الاستواء على العرش الاستيلاء الذى هو عام فى الاشياء
كلها، ووجب ان يكون معنى الاستواء يختص بالعرش دون الاشياء كلها
وزعمت المعتزلة والحرورية والجهمية ان الله عز وجل فى كل مكان، فلزمهم
انه فى بطن مريم وفى الحشوش والاخيلة، وهذا خلاف الدين تعالى الله
عن قولهم علوا كبيرا^(١) .

(١) الابانة (٢: ١٠٨ - ١٠٩) وانظر مختصر الصواعق المرسلّة (٢) :
١٣٥، ١٣٦) وانظر منهج ودراسات لآيات الصفات (ص ٢٦) .

المبحث الثانى : صفة اليد

يرد ابن القيم على المؤلفين لصفة اليد بالقدرة او النعمة أنه^(١)
لو كان المراد باليد فى قوله تعالى : (خلقت بيدى) القدرة لم يكن
لآدم عليه السلام خصوصية يتميز بها على ابليس، والحال ان الله
اراد ان يرى ابليس ان لآدم فضل عليه وهو خلقه له بيديه دون غيره
فلو كان اليدين بمعنى القدرة لم يكن لهذا التفضيل فائدة، وذلك
لان جميع المخلوقات بما فيها ابليس مخلوقة بقدرته تعالى .

وعندما اراد الله عز وجل تفضيل آدم على ابليس بخلقه له (بيديه)
وبخ ابليس فى استكباره على آدم ان يسجد له حيث قال : (ما منعك
ان تسجد لما خلقت بيدى استكبرت)^(٢) .

فدل هذا على ان المراد اليد حقيقة، وليس بمعنى القدرة، وهذا
ما فهمه موسى عليه السلام حين قال لآدم عليه السلام : انت الذى خلقك
الله بيده وتنفخ فيك من روحه واسجد لك ملائكته . . . الحديث^(٣) .
فتبين ان من خصائص آدم عليه السلام ان الله خلقه بيديه حقيقة

(١) انظر : شرح الاصول الخمسة (ص ٢٢٨) ، رد الدارمى على المريسي
(ص ٦٣) .

(٢) ص : ٧٥

(٣) اخرجه مسلم فى صحيحه (٤ : ٢٠٤٣) فى القدر باب حجاج آدم
موسى عليهما السلام . الحديث رقم ١٥ | ٢٦٥٢) طرف من حديث
ابى هريرة رضى الله عنه .

وكذلك قول آدم لموسى عليهما السلام : اصطفاك الله بكلامه وكتب لك التوراة بيده^(١) . فجعل هذا من خصائصه ولو كانت اليد بمعنى القدرة فى هذا لكان الكلام خاليا من المعنى^(٢).

ومما يبعد ان المراد باليد القدرة التركيب فى قوله تعالى (خلقت بيدي) فانه يأبى حمل الكلام على القدرة لانه تعالى اضاف الفعل الى نفسه بضمير الافراد ، وعدها بالباء ثم ذكر اليد مثناه ، لكن عندما ذكر اليد مجموعة اضاف الفعل اليها وجرد الفعل من التعدية بالباء فقال (عملت ايدينا) فلا يحتمل (خلقت بيدي) من المجاز ما يحتمله (عملت ايدينا) فان كل احد يفهم من قوله (عملت ايدينا) ما يفهمه من قوله عملنا وخلقنا ، كما يفهم ذلك من قوله : (فيما كسبت ايديكم) ولكن قوله (خلقت بيدي) لو كان المراد منه مجرد الفعل لم يكن لذكر اليد بعد نسبة الفعل الى الفاعل معنى فكيف وقد دخلت عليه (الباء) وثبتت كلمة اليد^(٣) .
ومما يجعل المجاز مستحيلا زيادة على ما ذكر ماورد من اثبات اليمين والاصابع والكف لله تبارك وتعالى^(٤) .

- (١) سبق تخريجه (ص ٢٦٦) .
(٢) انظر : مختصر الصواعق المرسله (١٥٦ : ٢) . الاعتقاد للبيهقي (ص ٢٩٠ ، ٣٠٠) ، التفسير القيم (ص ٤٢٢) ، فتح البارى (١٣ : ٣٩٣) ، (٣٩٤) .
(٣) انظر : مختصر الصواعق (١٥٧ : ٢) ، التفسير القيم (ص ٤٢١ ، ٤٢٢) .
(٤) انظر : المرجع السابق (١٥٨ : ٢) . سنن الترمذى (٤٦ : ٥) ، (٤٧) ، سنن الدارمى (٣٩٥ : ١) ، موطأ الامام مالك (٢ : ٩٩٥) ، كتاب التوحيد لابن خزيمة (ص ٢١٧ - ٢١٩) .

وايضا اذا امعنا النظر في قوله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ)^(١) يتبين لنا عدم حمل صفة اليد الثابتة لله تعالى على المجاز وذلك لان الرسول صلى الله عليه وسلم هو السفير بين الله وعباده فكانت مبايعته لهم مبايعة لله تعالى . ولما كان سبحانه فوق سماواته على عرشه ، وفوق الخلائق كلهم كانت يده فوق ايديهم كما انه سبحانه فوقهم فهل يصح هذا لمن ليس له يد حقيقة ، فكيف يستقيم ان يكون المعنى قدرة الله . ونعمته فوق قدرهم ونعمهم .^(٢)

اثبات صفة اليد من السنة :

وتأكيدا لاثبات صفة اليد لله تعالى على وجه الحقيقة وابعاد دعوى المجاز يسوق الامام ابن القيم بجانب ما تقدم من آيات القرآن الكريم طائفة من الاحاديث التي تدل صراحة على اثبات هذه الصفة . فمنها :

قوله صلى الله عليه وسلم : المقسطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين .^(٣)

وقوله : يقبض الله سمواته بيده والارض باليد الاخرى ثم يهزهن ثم يقول انا الملك .^(٤)

(١) الفتح : ١٠

(٢) انظر : مختصر الصواعق المرسلة (٢ : ١٧٢ - ١٧٣) .

(٣) اخرجه مسلم في صحيحه (٣ : ١٤٥٨) في الامارة باب فضيلة الامام العادل وعقوبة الجائر ، والحث على الرفق بالرعية والنهي عن ادخال المشقة عليهم . الحديث رقم ١٨ (١٨٢٧) من حديث عبد الله بن عمرو .

(٤) اخرجه مسلم في صحيحه (٤ : ٢١٤٨) ، سنن الدارمي (٢ : ٣٢٥) .

وقوله : لما خلق الله آدم قبض يديه قبضتين - وقال : اختر فقال
اخترت يمين ربى وكنتا يديه يمين ففتحها فاذا فيها اهل اليمين من
ذريته .

وقوله فى الحديث الصحيح : ان الله يبسط يده بالليل ليتوب
مسيء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس
من مغربها^(١) .

وقوله فى الحديث المتفق على صحته : من تصدق بعدل تمرة من
كسب طيب ولا يقبل الله الا الطيب تقبلها بيمينه .^(٢)

وقوله فى الحديث الذى رواه الامام احمد فى مسنده من حديث ابى
رزين : (فياخذ ربك غرفة من الماء فينضح بها قبيلكم فلا يخطى وجوه
احدكم)^(٣) يعنى فى الموقف .

وحديث : الايدى ثلاثة ، فيد الله العليا ويد المعطى السـتى

(١) مسلم فى صحيحه (٤ : ٢١١١) فى التوبة . باب قبول التوبة من
الذنوب وان تكررت الذنوب والتوبة . الحديث رقم ٣١ (٢٧٥٩)
وهو طرف من حديث ابى موسى الاشعرى .

(٢) اخرجه البخارى فى صحيحه (٣ : ٢٧٨) فى الزكاة باب الصدقة من
كسب طيب . الحديث رقم ١٤١ (٧٤٣٠) ومسلم فى صحيحه
(٢ : ٧٠٢) فى الزكاة باب قبول الصدقة من الكسب الطيب وتربيتها
الحديث رقم ٦٤ (١٠١٤) وهو طرف من حديث ابى هريرة .

(٣) اخرجه احمد فى مسنده (٤ : ١٤) وهو طرف من حديث ابى رزين .

عليها ويد السائل السفلى (١) (٢) .

ويختم حديثه عن صفة اليد بقوله : (ورد لفظ اليد في القرآن الكريم والسنة وكلام الصحابة والتابعين في اكثر من مائة موضع ورود متنوعا متصفا فيه بما يدل على انها حقيقة من الامساك والطي والقبض والبسط والمصافحة وكتب التوراة . . . الخ (٣))

ثم يقول في موضع آخر : (فهل يمكن ان يكون هذا من اوله الى آخره واضعافه واضعاف مجاز لا حقيقة وليس معه قرينة واحدة تبطل الحقيقة وتبين المجاز) (٤) .

فما جاءت به الابيات ووردت به الاحاديث يكفي في اثبات صفة اليدين لله تعالى على ما يليق به ، فالقول بانهما قدرتين او نعمتين لا ينهض له دليل عقلي او لغوي ، وكذلك ليستا بجارحتين - لان الجوارح لا تكون الا مركبة من اجزاء فالله سبحانه يجب تنزيهه عن ان يماثله شئ من المخلوقات في شئ من صفات الكمال التي وصف بها نفسه ، ومن المعلوم ان صفات الخالق مباينة لصفات المخلوقات اعظم مباينة .

-
- (١) أخرجه احمد في مسنده (١ : ٤٤٦) وهو طرف من حديث ابى الاحوص من حديث عبد الله بن مسعود .
- (٢) راجع مختصر الصواعق المرسله (٢ : ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٧٢) .
- (٣) مختصر الصواعق المرسله (٢ : ١٧١) .
- (٤) المرجع السابق (٢ : ١٥٤) .

يقول ابن القيم رحمه الله : (ان الله ليس كمثله شيء لافى ذاته ولا فى صفاته ، ولا فى افعاله ، فالعارفون بالله ، المصدقون لرسله ، المقرون بكماله يثبتون له الاسماء والصفات ، وينفون عنه مشابهة المخلوقات فيجمعون بين الاثبات ، ونفى التشبيه ، وبين التنزيه وعدم التعطيل ، فمذهبهم حسنه بين سيئتين وهدى بين ضاللتين ^(١) .

يقول الامام الاشعري رحمه الله :

« وليس يخلو قوله تعالى : (لما خلقت بيدي) ان يكون معسنى ذلك اثبات يدين جارحتين تعالى الله عن ذلك او يكون معنى ذلك اثبات يدين : قدرتين ، او يكون معنى ذلك اثبات يدين ليستا نعمتين ولا جارحتين ولا قدرتين لا توصفان الا كما وصف الله تعالى فلا يجوز ان يكون معنى ذلك نعمتين » لانه لا يجوز عند اهل اللسان ان يقول القائل عملت بيدي » وهو نعمتي » ولا يجوز عندنا ، ولا عند خصومنا : ان نعنى جارحتين ولا يجوز عند خصومنا ان يعنى قدرتين ، واذا فسدت الاقسام الثلاثة صح القسم الرابع وهو ان معنى قوله تعالى (بيدي) اثبات يدين ليستا جارحتين ، ولا قدرتين » ولا نعمتين » لا يوصفان الا بان يقال انهما يدان ليستا كالايدى خارجتان عن سائر الوجوه الثلاثة التى سلفت ^(٢) .
فالقرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة يذخران بالادلة الواضحة التى تثبت هذه الصفة لله تعالى على وجه الحقيقة .

(١) مدارج السالكين (٣ : ٣٥٩) .

(٢) الابانة (٢ : ١٣٣ - ١٣٤) .

فمن ذلك قوله تعالى : (وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا
كُلَّ الْبَسْطِ) (١).

يقول ابن جرير رحمه الله في تفسير هذه الآية : (وانما وصف
تعالى ذكره اليد بذلك والمعنى العطاء لان عطاء الناس وبذل معروفهم
الغالب بايديهم ، فجرى استعمال الناس في وصف بعضهم بعضا اذا
وصفوه بجود وكرم ، او ببخل وشح وضيق باضافة ماكان ذلك من صفة
الموصوف الى يديه كما قال الاعشى في مدح رجل :

يداك يدا مجد فك مفيدة وكف اذا ما ظن بالزاد تنفق

فاضاف ماكان صفة صاحب اليد من انفاق . وافاد الى اليد . ومثل
ذلك من كلام العرب في اشعارها وامثالها اكثر من ان يحصى فخطابهم
الله بما يتعارفونه ويتحاورونه بينهم في كلامهم فقال : (وقالت اليهود يد
الله مغلولة) يعنى بذلك انهم قالوا ان الله يبخل علينا ويمنعنا فضله
فلا يفضل كالمغلولة يده الذى لا يقدر ان يبسطها بعطاء ولا يبذل معروف
تعالى الله عما يقول اعداء الله . فقال الله مكذبهم ومخيرهم بسخطه
عليهم (ظلت ايديهم) يقول امسكت ايديهم عن الخيرات ، وقبضت عن
الانبساط بالعطيات ولعنوا بما قالوا ، وابعدوا من رحمة الله وفضله بالذى
قالوا من الكفر وافتروا على الله ووصفوه به من الكذب والافك (بل يـداه
مبسوطتان) يقول بل يـداه مبسوطتان بالبذل والاعطاء ، وارزاق عباده

واقوات خلقه . غير مغلولتين ولا مقبوضتين ينفق كيف يشاء^(١) .

ومن الاحاديث قوله صلى الله عليه وسلم : (ما من قلب الا وهو بين اصبعين من اصابع الرحمن)^(٢) .

فهذا وغيره صريح في اثبات صفة اليدين لله تعالى وكاف فسمى
دحض شبهة المؤولين .

والحاصل ان ما ذكره الامام ابن القيم في اثبات صفة اليدين لله
هو دفاع عن عقيدة السلف في اثبات ما اثبته الله لنفسه . وما اثبته لله
رسوله صلى الله عليه وسلم ، وهو الحق الذي يجب اعتقاده لانه يعتمد كما
رأينا من قبل على العقل الصريح والنقل الصحيح .

(١) جامع البيان (٢٩٩ : ٦ - ٣٠٠) .

(٢) اخرجه مسلم في صحيحه (٢٠٤٥ : ٤) في القدر باب تصريف الله
تعالى القلوب كيف يشاء . الحديث رقم ١٧ (٢٦٥٤) من حديث
عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنه .

واخرجه الامام احمد في مسنده (١٨٢ : ٤) من حديث النواس بن
سمعان الكلابي . والحاكم في المستدرک (٣٢١ : ٤) من حديث
النواس بن سميان رضى الله عنه .

المبحث الثالث : صفة الوجه ~~~~~

ان صفة الوجه من الصفات الثابتة لله تعالى على ما يليق به
وابن القيم رحمه الله يثبت ذلك بادلة واضحة بينة تدحض ادلة المؤوليين
للوجه بالذات .

ومن هذه الادلة :

(ان الوجه حيث ورد فانما ورد مضافا الى الذات في جميع مناورده
والمضاف الى الرب تعالى نوعان :

الاول : اعيان قائمة بنفسها كبيت الله وناقة الله . . . فهذه اضافة
تشريف وتخصيص، وهى اضافة مملوك الى ماله .

الثاني : صفات لا تقوم بنفسها كعلم الله، وحياته، وقد رتبته
وعزته . . . فهذه اضافة صفة الى موصوف، فوجهه الكريم وسمعه وبصره
اذا اضيف اليه، وجب ان تكون اضافته اضافة وصف لا اضافة خلق، وهذه
الاضافة تنفى ان يكون الوجه مخلوقا، وان يكون حشا في الكلام، وفي
سنن ابى داود عنه عليه الصلاة والسلام انه كان اذا دخل المسجد قال
(اعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم)^(١)

(١) اخرجه ابى داود في سننه (٢: ١٢٧) حديث رقم ٤٦٦ باب فيما
يقوله الرجل عند دخوله المسجد « وهو طرف من حديث عبد الله بن
عمرو بن العاص رضى الله عنه .

فتأمل كيف قرره في الاستعاذة بين استعاذته بالذات وبين استعاذته
بالوجه الكريم ، وهذا صريح في ابطال قول من قال انه الذات نفسها ^(١) .
الادلة من السنة على اثبات صفة الوجه لله تعالى :

يستعرض ابن القيم بعضا من الاحاديث التي تثبت صفة الوجه
لله تعالى فمن هذه الاحاديث :

ما رواه مسلم في صحيحه من حديث ابي موسى الاشعري قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (ان الله لا ينام ولا ينبغي له ان ينام
يحفظ القسط ويرفعه ، يرفع اليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمـل
النهار قبل عمل الليل ، حجابـه النور لو كشفه لآحـرقت سبحات ^(٢) وجهه
ما انتهى اليه بصره من خلقه) ^(٣) .

فاضافة السبحات التي هي الجلال والنور الى الوجه ، واطافة
البصر اليه تبطل كل مجاز وتبين ان المراد وجهه سبحانه وتعالى حقيقة
الذى هو صفة ثابتة له سبحانه وتعالى على ما يليق به ^(٤) .

-
- (١) مختصر الصواعق المرسلـة (٢ : ١٧٩ - ١٨٠) .
(٢) سبحات وجهه : بضم السين والباء ، انواره وجلاله وعظمته . وقيل
محاسنه . راجع في ذلك : لسان العرب (٣ : ٣٠١) ، مختار
الصالح (ص ٢٨٢) .
(٣) اخرجه مسلم في صحيحه [١ : ١٦١ - ١٦٢] في الايمان - باب ان
الله لا ينام . الحديث رقم ٢٩٣ (١٧٩) وهو طرف من حديث ابي
موسى الاشعري رضى الله عنه .
(٤) انظر : مختصر الصواعق المرسلـة (٢ : ١٧٨) .

ومنها ايضا مارواه البخارى فى صحيحه من حديث جابر رضى الله عنه قال : لما نزلت هذه الاية (قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اعوذ بوجهك . قال (او من تحت ارجلكم) قال : اعوذ بوجهك . (أُوَلِّيسَكُمْ شَيْعًا وَيُذِيقُ بَعْضُكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ)^(١) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (هذا اهون اوهذا^(٢) ايسر) .

وايضا قوله : من استعاذ بالله فاعيدوه ومن سألكم بوجه الله فاعطوه^(٣) .

وفى الموطأ انه لما كان ليلة الجن اقبل عفريت من الجن وفى يده شعلة من نار فجعل النبى صلى الله عليه وسلم يقرأ القرآن فلا يزداد الا قربا فقال له جبرائيل عليه السلام الا اعلمك كلمات تقولهن يتكبر منها لفيه وتطفأ شعلته قل : اعوذ بوجه الله الكريم ، وكلمات الله التامات التى لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما ينزل من السماء ومن شر ما يعرج فيها ومن شر ما ذرأ فى الارض وما يخرج منها ومن شر فتن الليل والنهار، ومن

(١) الانعام ٦٥١

(٢) صحيح البخارى (٩٢: ٣) ، (٨٦: ٤) ، سنن الترمذى

. (٢٦١: ٥ - ٢٦٢)

(٣) اخرجه النسائى (٨٢: ٥) فى الزكاة . باب من يسأل بالله عزوجل

من حديث ابن عمر . وهو طرف من الحديث . وذكره الحافظ

السيوطى فى الجامع الصغير (١٦٣: ٢) ونوه بانه حديث

حسن .

شر طوارق الليل ، ومن شر كل طارق الا طارق يطرق بخير يا رحمان ^(١) .
 وقوله صلى الله عليه وسلم : اعوذ بنور وجهك الذي اشرقت له
 الظلمات .

فاضاف النور الى الوجه ، والوجه الى الذات ، واستعاذ بنور الوجه
 الكريم . فعلم ان نوره صفة له ، كما ان الوجه صفة ذاتية .

فهذه الاثار صريحة في ان السؤال بوجهه ابلغ واعظم من السؤال
 به ، وهو دليل واضح على بطلان قول من قال هو ذاته ^(٢) .

ومن هذا نلاحظ ان ابن القيم يرجع المأثور عن رسول الله صلى
 الله عليه وسلم ، ويقف بجواره ويرد ما خالفه ، وهو مسلك جد قويم - لانه
 ينتصر للمذهب الحق ، وهو اثبات ما اثبت الله لنفسه ، فاقوال السلف متفقة
 على اثبات هذه الصفة لله على وجه الحقيقة .

يقول ابن خزيمة رحمه الله :

(فنحن وجميع علمائنا من الحجاز وتهامة ، واليمن ، والعراق
 والشام ، ومصر ، مذهبنا انا نثبت لله ما اثبت لنفسه نقر بذلك بالسنتنا
 ونصدق بذلك بقلوبنا من غير ان نشبه وجه خالقنا بوجه احد من المخلوقين
 وعز ربنا ان نشبهه بالمخلوقين وجل ربنا عن مقالة المعطلين) ^(٣) .

(١) اخرجه الامام مالك في الموطأ بشرح تنوير الحوالك (٢ : ٢٣٣) باب
 ما يؤمر به من التعوذ ، والامام احمد في مسنده (٣ : ٤١٩) من حديث
 عبد الرحمن بن خنيس وهو طرف من الحديث ، وسياق الحديث لاحد .

(٢) انظر مختصر الصواعق المرسله (٢ : ١٧٧ - ١٧٨) .

(٣) كتاب التوحيد - لابن خزيمة (ص ١٠ - ١١) .

المبحث الرابع : صفة النزول

يرى ابن القيم ان حمل النزول على المجاز ليس له ما يبرره ، بل ان في ذلك مخالفة صريحة للمعقول والمنقول ، وای نقص اكبر من تجريده الخالق عن صفاته فان في ذلك تعطیلا وتبدیلا عن ما وصف به نفسه فالنزل من صفات الكمال التي يجب اثباتها له تعالى على ما يليق به على وجه الحقيقة لا المجاز ، وذلك لامور نذكر منها :

اولا : (ان الخبر وقع عن نفس ذات الله تعالى لا عن غيره فانه قال : " ان الله ينزل الى سماء الدنيا " وهذا خبر من معنى لا عن لفظ والمخبر عنه هو مسمى هذا الاسم العظيم ، فان الخبر عن اللفظ يكون تارة وهو قليل ، ويكون عن مسماه ومعناه وهو الاكثر ، فاذا قلت زيد عندك فانما اخبرت عن الذات لا عن الاسم فقله : (الله خالق كل شيء) هو خبر عن ذات الرب تعالى ، فلا يحتاج المخبر ان يقول : الله خالق كل شيء بذاته وكذلك جميع ما اخبر الله به عن نفسه انما هو خبر عن ذاته لا يجوز ان يخص من ذلك اخبار واحد البته ^(١) .

ثانيا : تواترت الاخبار عن اعلم الخلق بالله وانصحهم للامانة واقدروهم على العبارة التي لا توقع لبسا فقد صرح صلى الله عليه وسلم بالنزل مضافا الى الرب في جميع الاحاديث بما يدل على ان المراد

(١) مختصر الصواعق المرسله (٢ : ٢٢٢ - ٢٢٣) .

الحقيقة اذ يستحيل القدح فيما اخبر به صلى الله عليه وسلم .

ومن هذه الاحاديث :

قوله : (من يسألنى فاعطيه من يستغفرنى فاغفر له)^(١) .

وقوله : (ينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا فيقول وعزتى وجلالى لا اسأل عن عبادى غيرى)^(٢) .

وقوله : (ثم يعلو على كرسيه . . .) .

وقوله : (ان ربك اتخذ فى الجنة واديا افيح من مسك ابيض فساذا كان يوم الجمعة نزل عن كرسيه)^(٣) .

فهذا كله بيان لاراد الحقيقة وما من مانع من حمله على المجاز .

ويرد على شبهة من قال ان النزول الحقيقى يقتضى الحركة والانتقال . وهى من خصائص الاجسام فيلزم من ذلك لوازم يتنزه عنها سبحانه وتعالى^(٤) .

يرد قائلا : لما كانت ذاته ، وحياته وسمعته ، وبصره لا تشبه شيئا من ذات وصفات خلقه فكذلك نزوله لا يشبه نزول خلقه ، فالقول بان يـلـزم

(١) سيأتى تخريجه فى (ص ٢٩٦) .

(٢) سيأتى تخريجه فى (ص ٢٩٦) .

(٣) انظر : مختصر الصواعق المرسله (٢ : ٢٢٢) .

(٤) انظر : شرح الاصول الخمسة (ص ٢٢٩) ، اساس التقديس (ص ١٠٢) .

من اتيانه ما يلزم الخلق عند نزولهم قول باطل ، وذلك لانه ليس فى القول
بلازم النزول والمجى* والاتيان ، والاستواء والصعود محذور ، ولا يستلزم
ذلك نقضا ولا سلب كمال فى حق الله تعالى من اثبات ما اثبتته تعالى
لنفسه من الصفات والافعال ولا ما اثبتته له رسوله صلى الله عليه وسلم والزعم
بان هناك لوازم تلزم اهل الاثبات عند التزام القول باثبات ما ورد فى
الكتاب والسنة ليست صحيحة ، وذلك لان المشبتين انما التزموا فى ذلك
ما جاءت به النصوص فصد قوها وعملوا بمقتضاها ، وهم لم يشبتوا شيئا بمحض
عقولهم فاللوازم انما تلزم من اولها بتأويله لها عن مدلولها^(١).

يقول ابن القيم : (ان الصفة يلزمها لوازم لنفسها وذاتها فلا يجوز
نفى هذه اللوازم عنها لافى حق الرب ، ولا فى حق العبد ، ويلزمها
لوازم من حيث اختصاصها بالرب فلا يجوز سلبها — ولا اثباتها للعبد . . .)^(٢)
(وقد دل القرآن والسنة والاجماع على انه سبحانه يجى* يوم
القيامة ، وينزل لفصل القضاء بين عباده ، ويأتى فى ظلل من الغمام
والملائكة ، وينزل كل ليلة الى سماء الدنيا ، وينزل عشية عرفة ، وينزل الى
الارض قبل يوم القيامة ، وينزل الى اهل الجنة ، وهذه افعال يفعلها
بنفسه فى هذه الامكنة ، فلا يجوز نفى عنها بنفى الحركة والنقطة المختصة
بالمخلوقين ، فانها ليست من لوازم افعاله المختصة به ، فما كان من لوازم

(١) انظر مختصر الصواعق (٢ : ٢٥٤ - ٢٥٥) .

(٢) المرجع السابق (٢ : ٢٥٧) .

افعاله لم يجز نفيه عنه ، وما كان من خصائص الخلق لم يجز اثباته له ، وحركة الحى من لوازم ذاته . ولا فرق بين الحى والميت الا بالحركة والشعور فكل حى متحرك بالارادة وله شعور فنفى الحركة عنه كنفى الشعور وذلك يستلزم نفى الحياة^(١) .

ورد عليهم ايضا فى تأويلهم المجىء والاتيان بمجىء امره ورحمته بوجه منها .

الاول . فان اريد انه سبحانه اذا نزل واتى حلت رحمته وامره فهذا حق ، وان اريد ان النزول والمجىء والاتيان للرحمة والامر ليس الا ، وانه تعالى لا يأتى ولا ينزل حقيقة فهذا باطل - لانه قد ثبت عن طريق الخير الصحيح .

ولا يخلو اما ان يراد برحمته وامره صفته القائمة بذاته وفى هذه الحالة فنزول الامر والرحمة يستلزم نزول الذات ومجيئها قطعا او يراد بها مخلوقا منفصلا عن الله سبحانه وتعالى وسمى هذا المخلوق رحمة وامرا لزم ان يكون الذى يأتى لفصل القضاء مخلوقا محدثا لارب العالمين وهذا معلوم البطلان قطعا . وهذا تكذيب صريح للخبر الوارد بالاثبات^(٢) .

الثانى : ان نزول رحمته ، وامره لا يختص بالثلث الاخير ولا بوقت دون وقت ينزل امره ورحمته ، فلا تنقطع رحمته ، ولا امره عن العالم

(١) نفسه (٢: ٢٥٨ - ٢٥٩) .

(٢) انظر : المرجع السابق (٢: ٢٥٩) .

العلوى والسفلى طريقة عين^(١) .

وقد روى حنبل^(٢) عن الامام احمد تأويل مجىء الله تعالى بمجىء امره ، وذلك انهم لما احتجوا عليه فى المحنة بالقول بخلق القرآن فى قوله صلى الله عليه وسلم : (تجىء البقرة وآل عمران كأنهما غمامتان او غيايتان^(٣) او فرقان من طير صواف^(٤)) فاحتجوا بان الذى يوصف بالمجىء والأتیان لا يكون المخلوقا ، فعارضهم بان المراد مجىء ثواب البقرة وآل عمران . ثم عارضهم بقوله : (هل ينظرون الا ان يأتىهم الله فى ظلل من الغمام) قال يأتى امره^(٥) .

(١) السابق (٢ : ٣٦٠) .

(٢) حنبل : هو حنبل بن اسحق بن حنبل بن هلال الشيبانى ابوعلى من حفاظ الحديث . قال : جمعنا عمى يعنى الامام احمد انسابا وصالح وعبدالله يعنى ابنا الامام احمد وقرأ طينا المسند وما سمعته منه تاما غير ناله ، ومن مؤلفاته (التاريخ والفتن) ومحنة الامام احمد بن حنبل وتوفى سنة ٢٧٣ هـ .

انظر : شذرات الذهب (٢ : ١٦٣ - ١٦٤) ، العبر للذهبي

(٢ : ٥١) .

(٣) الغياية : كل شىء اظلك فوق رأسك كالسحابة والغبرة والظلمة ونحوها . مختار الصحاح (ص ٤٨٨) .

(٤) اخرجه مسلم فى صحيحه (١ : ٥٥٣) فى صلاة المسافرين وقصرها باب فضل قراءة القرآن وسورة البقرة . الحديث رقم ٢٥٢ (٨٠٤) . وهو طرف من حديث ابى امامة الباهلى رضى الله عنه .

واخرجه الامام احمد فى مسنده (٥ : ٢٤٩) من حديث ابى امامة الباهلى .

(٥) انظر : شرح حديث النزول (ص ٥٥ ، ٥٦) .

يقول ابن القيم : (واما الرواية المنقولة عن الامام احمد فاختلف فيها اصحابه على ثلاثة طرق)

احدها : انها غلط عليه ، فان حنبلا تفرد بها عنه وهو كثير المقاريد المخالفة للمشهور من مذهبه ، واذا تفرد بما يخالف المشهور عنه فالخلال^(١) وصاحبه عبدالعزيز^(٢) لا يثبتون ذلك رواية وابو عبد الله بسن حامد^(٣) ، وغيره يثبتون ذلك رواية ، والتحقيق انها رواية شاذة مخالفة لجادة مذهبه هذا اذا كان ذلك من مسائل الفروع فكيف في هذه المسألة . وقالت طائفة اخرى : بل ضبط حنبلا ما نقل وحفظه ثم اختلفوا في تخريج هذا النص ، فقالت طائفة منهم : انما قاله احمد على سبيل المعارضة لهم ، فان القوم كانوا يتأولون في القرآن من الاتيان والمجى بمجى امره سبحانه ، ولم يكن في ذلك ما يدل على ان من نسب اليه المجى والاتيان مخلوق فكذلك وصف الله سبحانه كلامه بالاتيان والمجى هو مثل وصفه نفسه بذلك ، فلا يدل على ان كلامه مخلوق يحمل مجى

(١) هو احمد بن محمد بن هارون ابو بكر الخلال من علماء الحنابلة المشهورين ، وهو الذى جمع علم الامام احمد وقام بترتيبه توفي سنة ٣١١ هـ . انظر : الاعلام (١ : ٢٠٦) ، مناقب الامام احمد (ص ٥١٢) .

(٢) هو ابو بكر عبدالعزيز بن جعفر بن احمد المعروف بسلام الخلال ، شيخ الحنابلة ، وكان من اظم اهل زمانه توفي سنة ٣٦٣ هـ . انظر : شذرات الذهب (٣ : ٤٥١ ، ٤٦) .

(٣) هو : الحسن بن حامد بن طلى بن مروان ابو عبد الله البغدادي كان اماما للحنابلة في زمانه توفي سنة ٤٠٣ هـ .

انظر : شذرات الذهب (٣ : ١٦٦ ، ١٦٧) ، مناقب الامام احمد (ص ٥١٩) .

القرآن على مجي* ثوابه كما حملتم مجيئه سبحانه واتيانه على مجي* امره
وبأسه فاحمد ذكر ذلك على وجه المعارضة والالزام لخصومه بما يعتقد ونسه
فى نظير ما احتجوا به عليه لانه يعتقد ذلك، والمعارضة لاتستلزم
اعتقاد المعارض صحة ماعارض به .

وقالت طائفة اخرى « بل ثبت عن احمد بمثل هذا رواية فى تأويل
المجي* والاتيان ونظائر ذلك من انواع الحركة ثم اختلفوا فى ذلك »
فمنهم من قصد التأويل على هذا النوع خاصة وجعل فيه روايتين
ومنهم من حكى روايتين فى باب الصفات الخيرية بالنقل والتخريج ، والرواية
المشهوره من مذهب ترك التأويل فى الجميع حتى ان حنبلا نفسه ممن نقل
عنه ترك التأويل صريحا فانه لما سأل عن تفسير النزول هل هو امره
ام ماذا نهاه عنه ^(١) .

ومما نقله ابن القيم رحمه الله يتضح لنا ان هذه الرواية مختلف
فيها . ولو فرض صحتها فيكون انه ذكرها على سبيل الالزام للخصم لا على
سبيل الاعتقاد .

واما من زعم ان المراد بالنزول نزول الملائكة فقد جانب الصواب
ايضا . وذلك يقتضى ان يقول الملك : من يسألنى اعطه . . . وهكذا من
الاستغفار والرجاء مما اختص به الله تعالى وهذا بخلاف ما جاء به الخبر
من نزوله سبحانه حقيقة وقبوله دعا* عباده ، وايضا فان نزول الملائكة

(١) مختصر الصواعق (٢ : ٢٦٠ - ٢٦١) .

الى الارض ليس محددًا بزمن معلوم . اما نزوله سبحانه وتعالى فقد حدد
بوقت معين كما جاء في الخبر الصحيح .

فهذا دليل واضح يأبى حمل النزول على نزول الملائكة ويؤكد حمل
النزول على الحقيقة ^(١) .

الاستدلال بالكتاب والسنة :

(أ) القرآن الكريم :

دلت آيات القرآن الكريم على نزول الرب سبحانه وتعالى الى
الارض يوم القيامة دلالة صريحة ، فمن هذه الايات قوله تعالى : (هَلْ
يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ) ^(٢) .

وقوله : (وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا) ^(٣) .

وقوله : (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ
وَالْمَلَائِكَةُ) ^(٤) ^(٥) .

والذى نراه في هذه الايات التى ساقها ابن القيم وغيرها مستدلا
بها على مجيئه سبحانه يوم القيامة ليس فيها ما يمنع من مجيئه اليوم موافقا

(١) انظر المرجع السابق (٢ : ٢٣٦) .

(٢) الانعام ١٥٨ .

(٣) الفجر ٢٢ .

(٤) البقرة : ٢١٠ .

(٥) انظر : مختصر الصواعق (٢ : ٢٤٨ ، ٢٤٩ ، ٢٥٠) وما بعدها .

لما جاءت به الاخبار الصحيحة من نزوله يوم عرفة الى سماء الدنيا وغير ذلك مما ورد بتحديد وقت النزول .

(ب) السنة

وقد استدل ابن القيم على حقيقة النزول باحاديث كثيرة نذكر منها على سبيل المثال :

ما ورد في الصحيحين عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا حيث يبقى ثلث الليل فيقول من يدعوني فاستجيب له من يسألني فاعطيه من يستغفرني فاغفر له^(١) .

وقوله : (اذا كان يوم عرفة فان الله ينزل الى سماء الدنيا فيباهي بهم الملائكة ، فيقول : انظروا الى عبادي اتوني شعثا غبرا اشهدكم اني قد غفرت لهم^(٢) .

وعن عطاء بن يسار عن رفاعه الجهني قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذا امضى نصف الليل او ثلث الليل نزل الله مزوجا الى سماء الدنيا فقال : لا اسأل عن عبادي غيري من ذا الذي يستغفرني فاغفر له من ذا الذي يدعوني فاستجب له ، من ذا الذي يسألني فاعطيه

(١) رواه مسلم في صحيحه (٥٢١: ١) في صلاة المسافرين وقصرها باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل والاجابة فيه والحدِيث رقم ١٦٨ (٧٥٨) وهو طرف من حديث ابي هريرة رضي الله عنه .

(٢) اخرجه الامام احمد في مسنده (٢٢٤: ٢) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما .

حتى ينفجر الفجر .^(١) رواه احمد فى مسنده .

وعن ابي موسى الاشعرى قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ينزل ربنا الى سماء الدنيا فى النصف من شعبان فيغفر لاهل الارض الا مشركا او مشاحنا .^(٢)

والذى نلاحظه ان ابن القيم اثبت لله صفة النزول على ما يليق به تعالى ، ودافع عن ذلك بادلة واضحة بيينة وسار فى ذلك على نهج مذهب السلف فى الاثبات حيث يثبتون نزول الرب سبحانه وتعالى ممن غير تشبيهه بنزول المخلوقين « ولا تمثيل ولا تكيف بل يثبتون ما اثبتته تعالى لنفسه وما اثبتته له رسوله صلى الله عليه وسلم .

وحتى يتضح لنا انه سار على نهج السلف نذكر بعضا من اقوال السلف فى النزول .

(١) رواه الامام احمد فى مسنده (٢ : ٢٥٨) بلفظ « اذا بقى ثلث الليل نزل الله عز وجل الى السماء الدنيا فيقول من ذا الذى يدعوني فاستجيب له من ذا الذى يستغفرنى فاغفر له من ذا الذى يسترزقنى فارزقه من ذا الذى يستكشف الضر فاكشفه » حتى ينفجر الفجر . ا . هـ من حديث ابي هريرة رضى الله عنه . وانظر صحيح مسلم (٣ : ٥٢٣) فى صلاة المسافرين وقصرها ، باب الترغيب فى الدعاء والذكر فى آخر الليل والاجابة فيه . الحديث رقم ١٦٩ - ١٧٢ (٧٥٨) .

(٢) انظر : مختصر الصواعق (٢ : ٢٣١ ، ٢٣٦ ، ٢٤٣) .

يقول ابن خزيمة رحمه الله : (نشهد شهادة مقر بلسانه مصدق بقلبه مستيقن بما فى هذه الاخبار من ذكر نزول الرب من غير ان يصف الكيفية لان نبينا المصطفى - صلى الله عليه وسلم لم يصف لنا كيفية نزول خالقنا الى سماء الدنيا ، واعلمنا انه ينزل والله جل وعلا لم يترك ولاتبه عليه السلام بيان ما بالمسلمين اليه الحاجة من امر دينهم فنحن قائلون مصدقون بما فى هذه الاخبار من ذكر النزول غير متكلفين القول بصفته او بصفة الكيفية اذ النبى صلى الله عليه وسلم لم يصف لنا كيفية النزول ، وفى هذه الاخبار ما بان وثبت وصح ان الله جل وعلا فوق سماء الدنيا الذى اخبرنا نبينا صلى الله عليه وسلم انه ينزل اليه اذ محال فى لغة العرب ان يقول ينزل من اسفل الى اعلا ، ومفهوم فى الخطاب ان النزول من اعلا الى اسفل)^(١) .

ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية :

(قالنزول والاتيان والمجىء صفات ثابتة لله تبارك وتعالى على الحقيقة ، فهو سبحانه ينزل ويجىء ويأتى وهو لا يزال فوق عرشه ، ولا يخلو العرش منه من دنوه ونزوله الى السماء الدنيا ، ولا يكون العرش فوقه وكذلك يوم القيامة كما جاء به الكتاب ، وليس نزوله كنزول اجسام بنى آدم من السطح الى الارض بحيث يبقى السقف فوقهم بل الله منزّه عن ذلك)^(٢) .

(١) كتاب التوحيد لابن خزيمة (ص ١٢٥ - ١٢٦) ، والرد على الجهمية

ضمن عقائد السلف (ص ٢٩٣) .

(٢) شرح حديث النزول (ص ٦٦) .

ان السبب الذى الجأ المؤولين الى التأويل هو تنزيه الله عن
 مشابهة الخلق ويرون انه لو اتصف بهذه الصفات لكان جسما او متحيزا
 وذلك ممتنع .

لكن عند التحقيق لا ينعض لهذا التعليل دليل معقول - ذلك
 ان ذات الله لا تشبه ذات غيره من المخلوقات وكذلك صفاته وافعاله
 فالنزل والمجى ، والاتيان افعال لله اثبتها سبحانه لنفسه ، فلولم
 يتصف بها لكان ممن اتصف بها من المخلوقات اكمل منه . فنزوله ومجيئه
 وقربه من خلقه كيف يشاء لا يشبه ما يقع بين خلقه لانه بكل شىء محيط .

وايضا يقال لهم « انتم وصفتم الله بالحياة والعلم والقدرة . . . فلا
 فرق بين وصفه بهذا ووصفه بالنزل والمجى » وان جاز ان يوصف باحدهما
 مالم يوصف بالآخر مثله تماما .

المبحث الخامس : الرؤية

مذهب اهل السنة والجماعة ان رؤية الله جائزة ، وان المؤمنين يرون ربهم فى الجنة مع تنزيهه تعالى عن صفات المخلوقين .
 ومذهب المعتزلة والجهمية ومن تبعهم من الخوارج والامامية^(١) وغيرهم الى نفى رؤية الله واستحالة ذلك .

تحرير محل النزاع :

وانما محل النزاع انا اذا عرفنا الشمس مثلا بحد او رسم كان نوعا من المعرفة ، ثم اذا ابصرناها ونغمضنا العين كان نوعا ثانيا فوق الاول . ثم اذا فتحنا العين حصل نوع ثالث من الادراك فوق الاولين نسميه الرؤية ولا تتعلق فى الدنيا الا بما هو فى جهة ومكان . فمثل هذه الحالة الادراكية هل تصح ان تقع بدون المقابلة والجهة وان تتعلق بذات الله تعالى منزها عن الجهة والمكان^(٢) ؟

ذهب الاشاعرة الى جوازه ووقوعه بناء على مذهبهم فى نفى الجهة وعدم تأويل النص الوارد فى الرؤية .

وخالف المعتزلة وقالوا بنفى الرؤية واستحالتها .

ومذهب السلف الى اثبات الرؤية والجهة على ما يليق بذاته سبحانه .

(١) انظر : مقالات الاسلاميين (١ : ٢٦٥) .

(٢) راجع : شرح المقاصد (٢ : ١١١) وانظر : المسامرة بشرح المسابير .

ادلة المعتزلة

فالمعتزلة يرون ان الرؤية مستحيلة عقلا ، وذلك لان البصر عندهم لا يدرك الا ما هو ذا لون وشكل . ولما كان الله تعالى منزها عن ذلك فتستحيل رؤيته .

يقول الرازى مبينا ما ذهبوا اليه : (ان كل ما يكون مرثيا فلا بد ان تنطبع صورته ومثاله فى العين والله تعالى يتنزه عن الصورة والمثال فوجب ان تمتنع رؤيته ^(١)) .

واما ادلتهم النقلية فمنها :
قوله تعالى : (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ) ^(٢) .

ووجه الدلالة كما يقول القاضى عبد الجبار :
(هو ما قد ثبت من ان الادراك اذا قرن بالبصر لا يحتل الا الرؤية وثبت انه تعالى نفى عن نفسه ادراك البصر ونجد فى ذلك تمدها راجعا الى ذاته ، وما كان من نفه تمدها راجعا الى ذاته كان اثباته نقصا والنقائص غير جائزة على الله تعالى فى حال من الاحوال ^(٣)) .
ومنها قوله تعالى : (رَبِّ ارْنِي أَنْظُرَ إِلَيْكَ) ^(٤) وهذه الاية حجة من دالتين .

(١) الاربعين فى اصول الدين - للرازى (ص ٢١٣) .

(٢) الانعام : ١٠٣

(٣) شرح الاصول الخمسة (ص ٢٣٣) .

(٤) الاعراف : ١٤٣

(احدهما : هو ان الله تعالى قال مجيبا لسؤاله " رب ارني
انظر اليك " قال لن تراني . ولن موضوعة للتأيد فقد نفى ان يكون مرثيا
البتة ، وهذا يدل على استحالة الرؤية عليه . . .

الوجه الثاني من الاستدلال بهذه الاية هو انه تعالى قال
لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني . . . علق
الرؤية باستقرار الجبل ، فلا يخلو اما ان يكون علقها باستقراره بعد تحركه
او علقها به حال تحركه . لا يجوز ان تكون الرؤية علقها باستقرار الجبل
لان الجبل قد استقر ، ولم ير موسى ربه فيجب ان يكون قد علق ذلك
باستقرار الجبل بحال تحركه دالا بذلك على ان الرؤية مستحيلة كاستحالة
استقرار الجبل حال تركه ، ويكون هذا بمنزلة قوله تعالى : (وَلَا يَدْخُلُونَ
الْجَنَّةَ حَتَّى يُلَاجُ الْجَبَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ) ^(١) ^(٢) .

هذه خلاصة موجزة لما ذهب اليه المعتزلة في استحالة رؤيته تعالى
فياترى ما هو موقف ابن القيم من ادلة المعتزلة وهو الذي يرى ان المؤمنين
يرون ربهم تبارك وتعالى بابصارهم عيانا يوم القيامة مع عدم الاحاطة به ^(٣) .

(١) الاعراف ٤٠

(٢) شرح الاصول الخمسة (ص ٢٦٤ - ٢٦٥) .

(٣) انظر: حادي الارواح (ص ٢٠٩) .

نقده لادلة المعتزلة :

يرى ابن القيم ان الرؤية امر وجودى تتعلق بالموجود دون المعدوم وما كان اكمل وجودا فهو احق ان يرى دون غيره . ولما كان الله تعالى اكمل من كل موجود كان احق بذلك من كل ما سواه وانما تعذرت رؤيته فى الدنيا لضعف القوة الباصرة وعجزها عند النظر اليه . فاذا كان الرأى فى دار البقاء كانت قوة الباصرة فى غاية القوة لانها دائمة فتقوى على رؤيته تعالى .

وليس استحالة الرؤية لانطباع صورة المرئى كما تزعم ذلك المعتزلة .
واذا ما اطلقت الرؤية فالمراد بها ان يكون المرئى مقابلا للرأى مواجهها له باثنا عنه ، واذا كان ذلك كذلك لزم ضرورة ان يكون مرئيا لـه من فوقه او من تحته او من يمينه الخ

وقد دل النقل الصريح على انه انما يروونه سبحانه من فوقهم —
حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (بينا اهل الجنة فى نعيمهم —
اذ سطع لهم نور فرفعوا رؤوسهم فاذا الجبار جل جلاله قد اشرف عليهم
من فوقهم وقال : يا اهل الجنة سلام عليكم — ثم قرأ : (سَلَامٌ قَوْلًا رَّسَّـنَ رَبِّ رَحِيمٍ)^(١) ثم يتوارى عنهم وتبقى رحمته وبركته عليهم فى ديارهم)^(٢) .

(١) يس : ٥٨

(٢) اخرجه ابن ماجه فى سننه (١ : ٦٥ - ٦٦) فى المقدمة . باب فيما انكرته الجهمية . الحديث رقم ١٨٤ من حديث جابر بن عبد الله رضى الله عنه .

وهذا يبطل قول من قال من متأخري الاشاعرة الذين اثبتوا الرؤية ونفوا الجهة .

والذى نراه : ان المعتزلة فى قولها بنفى الرؤية وجعلها ان ذلك يقتضى انطباع صورة المرئى ولونه فى العين قول باطل عند التحقيق لان ذلك قياس الخالق على المخلوق . فאלله تعالى لا تشبه ذاته وصفاته ذات وصفات غيره من المخلوقات . (ليس كمثله شىء * وهو السميع البصير) .

واما الذين نفوا الجهة واثبتوا الرؤية فقد نفوا اهم لوازم الرؤية التى لا تتحقق الا بها والا وقعت الرؤية على معدوم ، ولما كانت ذاته تعالى واجبة الوجود كانت رؤيته فى جهة على ما يليق بذاته كما دل على ذلك النقل .

واما عن الايات التى استدل بها المعتزلة فقد ذهب ابن القيم الى مخالفة المعتزلة فى تفسيرها بل رأى انها حجة عليهم .

فاما عن الاية الاولى وهى قوله : (لا تدركه الابصار) وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير) فىرى انها دليل على اثبات الرؤية ونفى الادراك ، فאלله يرى ولا يدرك وهذا القول بعكس ما ذهب اليه المعتزلة فى استدلالها بالاية على نفي الرؤية .

يقول ابن القيم فى بيان دلالة هذه الاية على اثبات الرؤية وهو ما ذهب اليه شيخه ابن تيمية .

(والاستدلال بهذه الاية على جواز الرؤية اعجب فانها من ادلة النفاة ، وقد قرر شيخنا وجه الاستدلال بها احسن تقرير والطفه وقال

انا التزم انه لا يحتج مبطل بآية او حديث صحيح على باطله الا فـى ذلك الدليل ما يدل على نقيض قوله فمنها هذه الآية ، وهى عـلى جواز الرؤية ادل منها على امتناعها فان الله سبحانه وتعالى ، انما ذكرها فى سياق التمدح . ومعلوم ان المدح انما يكون بالصفات الثبوتية ، واما العدم المحض فليس بكمال . ولا يمدح به . وانما يمدح الرب تبارك وتعالى بالعدم اذا تضمن امرا وجوديا كتتمدحه بنفى السنة والنوم المتضمن كمال القيومية ونفى الموت المتضمن كمال الحياة فلو كان المراد بقوله (لا تدركه الابصار) انه لا يرى بحال لم يكن فى ذلك مدح ولا كمال لمشاركة المعدوم له فى ذلك ، فان العدم الصرف لا يرى ، ولا تدركه الابصار والرب جل جلاله يتعالى ان يمدح بما يشاركه فيه العدم المحض فاذا المعنى انه يرى ولا يدرك ولا يحاط به كما كان المعنى فى قوله : (وَمَا يَعْرِزُّ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ)^(١) انه يعلم كل شىء ، وفى قوله : (وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ)^(٢) انه كامل القدرة وفى قوله : (وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا)^(٣) انه كامل العدل ، وفى قوله : (لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ)^(٤) انه كامل القيومية ، فقوله : (لا تدركه الابصار) يدل على غاية عظيمة وانه اكبر من كل شىء وانه لعظمته لا يدرك بحيث يحاط به ، فان الادراك هو الاحاطة بالشىء وهو قدر زائد على الرؤية كما قال تعالى : (فَلَمَّا تَرَأَى الْجَمْعَانِ قَالُاُ أَصْحَابُ مُوسَى اِنَّا لَمُدْرِكُونَ قَالَ كَلَّا)^(٥) فلم ينف موسى عليه السلام الرؤية ، ولم

(١) يونس ٦١

(٢) ق : ٣٨

(٣) الكهف ٤٩

(٤) البقرة : ٢٥٥

(٥) الشعراء ٦١

يريدوا بقولهم (انا لمدركون) انا لمرثيون . فان موسى عليه السلام نفسى ادراكهم اياهم بقوله : (وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِمِصْرَآدَى فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَافُ دَرْكًا وَلَا تَخْشَى) (١).

فالرؤية والادراك كل منهما يوجد مع الآخر وبدونه ، فالرب تعالى يرى ولا يدرك كما يعلم ولا يحاط به ، وهذا هو الذى فهمه الصحابة والائمة من بعدهم من الاية .

قال ابن عباس رضى الله عنهما : (لاتدركه الابصار) لاتحيط به الابصار وقال قتادة : هو اعظم من ان تدركه الابصار ، وقال ابن عطية ينظرون الى الله ولا تحيط ابصارهم به من عظمته وبصره يحيط به فذلك قول الله تعالى : (لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار) فالمؤمنون يرون ربهم تبارك وتعالى بابصارهم عيانا ، ولاتدركه ابصارهم بمعنى انها لاتحيط به اذ كان غير جائز ان يوصف الله عز وجل بان شيئا يحيط به وهو بكل شىء عليم) (٢).

وهذا دليل واضح على انه لو لم يكن تعالى جائز الرؤية لما حصل له هذا التمدح - لان المعدوم لما كان لا يرى فلامدح له فى ذلك ، وهذا بخلاف ما كان جائز الرؤية ، وحجب ابصار الخلائق بقدرته عن رؤيته ففى هذا من المدح ما فيه .

(١) طه ٧٧

(٢) حادى الارواح (ص ٢٠٨ - ٢٠٩) .

وايضا مما سبق نستنتج ان المنفى هو ادراك البصر بمعنى الاحاطة به مما يوحي بان الرؤية من غير احاطة غير معتنعة .

يقول الامام الرازي مبينا ان هذه الاية تفيد جواز الرؤية ولها—ذا السبب حصل المدح .

(لولا ان يكون تعالى جائز الرؤية لما حصل التمدح بقوله (لا تدركه الابصار) الا ترى ان المعدوم لا تصح رؤيته والعلم والقدرة والارادة والروائح والطعوم لا يصح رؤية شيء منها ، ولا مدح لشيء منها في كونها بحيث لا تصح رؤيتها ، فثبت ان قوله (لا تدركه الابصار) يفيد المدح ، وثبت ان ذلك انما يفيد المدح لو كان صحيح الرؤية وهذا يدل على انه قوله تعالى (لا تدركه الابصار) يفيد كونه تعالى جائز الرؤية ، وتام التحقيق فيه ان الشيء اذا كان في نفسه بحيث تمتنع رؤيته فحينئذ لا يلزم من عدم رؤيته مدح وتعظيم للشيء . اما اذا كان في نفسه جائز الرؤية ثم انه قدر على حجب الابصار من رؤيته ومن ادراكه كانت هذه القدرة الكاملة دالة على المدح والعظمة فثبت ان هذه الاية دالة على انه تعالى جائز الرؤية بحسب ذاته^(١) .

واما عن الاية الثانية التي استدل بها المعتزلة في نفى الرؤية وهي قوله تعالى : (رب ارني انظر اليك قال لن تراني ولكن انظر السجدة الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا) .
فيرى ابن القيم ان المراد من هذه الاية نفى رؤية الله سبحانه

(١) تفسير الفخر الرازي (١٣: ١٢٥) .

وتعالى في الدنيا فقط، وذلك لضعف القوة الباصرة وعجزها عن رؤيته
ولكن لما كانت الآخرة هي دار البقاء، والقرار فتقوى الباصرة على رؤيته
تعالى . فهو هنا يخالف المعتزلة فيما زعموه من القول باستحالة
الرؤية .

ويرى في بيان الاستدلال بهذه الآية من وجوه عديدة :

أحدها : أنه لا يظن بكليم الرحمن ورسوله الكريم عليه السلام
أن يسأل ربه ما لا يجوز عليه لأن ذلك عبثا وسفه يتنزه عنه العقلاء فكيف
ينبئ من الأنبياء وطيه فسؤاله دليل على الجواز .

ثانيها : أن الله سبحانه لم ينكر عليه سؤاله ، ولو كان محالاً
لأنكره عليه ، ولهذا لما سأل إبراهيم عليه السلام ربه تبارك وتعالى
أن يريه كيف يحيى الموتى لم ينكر عليه .

ثالثها : أنه أجابه بقوله : (لن تراني) ولم يقل : لا تراني . ولأنى
لست بمعنى . ولا تجوز رؤيتي ، وهذا يدل على أنه سبحانه وتعالى يرى
ولكن موسى لا تحتل قواه رؤيته في هذه الدار لضعف قوة البشر فيها عن
رؤيته تعالى .

رابعها : أن الله سبحانه وتعالى طق رؤيته على أمر جائز والتعليق
بالممكن يدل على إمكانه . ولو كانت الرؤية مستحيلة في ذاتها لم يعلقها
بالممكن في ذاته ، وهو استقرار الجبيل .

خامسها : قوله سبحانه وتعالى : (فلما تجلى ربه للجبل جعله
دكا) وهذا من أبين الأدلة على جواز رؤيته تبارك وتعالى ، فإنه

ان جاز ان يتجلى للجبل الذى هو جماد لا ثواب له ولا عقاب فكيف يمتنع ان يتجلى لانبياك ورسلك واولياك فى دار كرامته ويريههم نفسه .

سادسها ■ ان من جاز طيه التكلم والتكليم ، وان يسمع مخاطبه كلامه ■ بغير واسطة فرويته اولى بالجواز ، ولهذا لا يتم انكار الرؤية الا بانكار التكليم .

واما قوله تعالى : (لن ترانى) فانما يدل على النفى فى المستقبل ولا يدل على دوام النفى الدائم المستمر فى المستقبل الا اذا وجد ما يفيد ذلك حتى ولو اقترنت بالتأبيد مع انها فى هذه الاية لم تقيد ذلك . قال تعالى (ولن يتمنوا اهدا) فلو كانت (لن) هنا تفيد تأبيد النفى فما فائدة كلمة (اهدا) التى تدل على التأبيد ثم مع تقييدها بالتأبيد هنا لم تدل عليه . قال تعالى : (ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك) فكيف اذا اطلقت ^(١) .

وما ذهب اليه ابن القيم فى استدلاله بهذه الايات على جواز رؤيته تعالى هو مذاهل السنة جميعا ^(٢) .

- (١) انظر : حادى الارواح (ص ٢٠٣ - ٢٠٤) .
 (٢) انظر : بيان طبيب الجهمية (١ : ٣٥٧) وما بعدها ، كتاب التوحيد لابن خزيمة (ص ١٦٧) وما بعدها ، وانظر : شرح المواقف (١ : ١٨٨) ، ١٨٩ ، نهاية الاقدام (ص ٣٧٧) ، شرح المقاصد (٢ : ٨٢) ، الانصاف (ص ١٧٩) ، المسامرة بشرح المسامرة (ص ٣٩) ، كتاب البداية من الكفاية فى الهداية فى اصول الدين (ص ٧٤) .

اتخاذ منهج القرآن والسنة فى اثبات الرؤية

اتخذ ابن القيم طريق القرآن والسنة فى اثبات الرؤية ووقعها
فى الآخرة للمؤمنين فاستدل على ذلك بآيات من القرآن الكريم وبعضاً
من الأحاديث النبوية .

فمن الآيات قوله تعالى : (وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ
يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ
قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) ^(١) .

فالحسنى الجنة والزيادة النظر الى وجهه الكريم ، كذلك فسرهما
رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى انزل عليه القرآن فالصحابه من بعده
كما روى مسلم فى صحيحه من حديث حماد بن سلمة عن ثابت عن عبيد
الرحمن بن ابي ليلى عن صهيب قال : قرأ رسول الله صلى الله عليه
وسلم (للذين احسنوا الحسنى وزيادة) قال اذا دخل اهل الجنة
الجنة ، واهل النار النار نادى مناد يا اهل الجنة ان لكم عند الله
موعداً ويريد ان ينجزكموه فيقولون ما هو ؟ ألم يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا
ويدخلنا الجنة ويزحزحنا عن النار . . فيكشف الحجاب فينظرون الله
فما اعطاهم شيئاً احب اليهم من النظر اليه ^(٢) وهى الزيادة) .

(١) يونس ٢٦١

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه (١ : ١٦٣) فى الايمان باب اثبات رؤية

المؤمنين فى الآخرة ربهم سبحانه وتعالى . الحديث رقم ٢٩٧

(١٨١) من حديث صهيب رضى الله عنه .

وأخرجه الامام احمد فى مسنده (٤ : ٣٣٢) من حديث صهيب

رضى الله عنه .

وقال الحسن بن عرفة حدثنا مسلم بن سالم البلخي عن نوح بن
 ابي مريم عن ثابت عن انس قال : سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عن هذه الآية (للذين احسنوا الحسنى وزيادة) قال : للذين احسنوا
 العمل فى الدنيا - الحسنى وهى الجنة والزيادة وهى النظر الى وجه
 الله ^(١) .

ويقوله تعالى : (كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ) ^(٢) .

وجه الاستدلال بها انه سبحانه وتعالى جعل من اعظم عقوبة
 الكفار كونهم محجوبين عن رؤيته ، واستماع كلامه فلولم يره المؤمنون ، ولم
 يسمعوا كلامه كانوا ايضا محجوبين عنه .

تواتر الاحاديث الدالة على الرؤية :

يرى ان الاحاديث التى جاءت فى الرؤية متواترة رواها جمع من
 الصحابة وفى هذا يقول :

(واما الاحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه الدالة على
 الرؤية فمتواترة رواها عنه ابو بكر الصديق ، وابو هريرة وابو سعيد الخدرى
 وجابر بن عبد الله البجلي ، وصهيب بن سنان الرومى ، وعبد الله بن
 مسعود الهذلى ، وطى بن ابي طالب وابو موسى الاشعرى ، وعدى بن
 حاتم الطائى ، وانس بن مالك الانصارى ، ومريده بن الخصيب السلمى

(١) حادى الارواح (ص ٢٠٥) .

(٢) العطفين : ١٥

وابورزين العقيلي ، وجابر بن عبد الله الانصارى ، وابوامامة الباهلى
 وزيد بن ثابت ، وعمار بن ياسر ، وعائشة ام المؤمنين ، وعبد الله بن عمر
 وعمار بن ربيعة ، وسلمان الفارسى ، وحذيفة بن اليمان ، وعبد الله بن
 عباس ، وعبد الله بن عمر بن العاص وحديثه موقوف ، وابى بن كعب
 وكعب بن عجرة . وفضالة بن عبيد وحديثه موقوف ، . . . الى ان قال
 فهاك سياق احاديثهم من الصحاح والمسانيد والسنن وطلقها بالقبول
 والتسليم ، وانشراح الصدر لا بالتحريف والتبديل وضيق العطن ولا تكذب
 بها فمن كذب بها لم يكن الى وجه ربه من الناظرين ، وكان عنه يوم
 القيامة من المحجوبين (١) .

فمن هذه الاحاديث :

روى بسنده عن جرير بن عبد الله قال : كنا جلوسا مع النبی صلى
 الله عليه وسلم فنظر الى القمر ليلة اربع عشرة فقال : انكم سترون ربكم
 عيانا كما ترون هذا لاتضامون فى رؤيته فان استطعتم ان لاتغلبوا على
 صلاة قبل طلوع الشمس وقبل الغروب فافعلوا ، ثم قرأ قوله (فسبح بحمد
 ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب) (٢) .

(١) حادى الارواح (ص ٢١١) .

(٢) اخرجه مسلم فى صحيحه (٤٣٩ : ١) فى المساجد ومواضع الصلاة

باب فضل صلاة الصبح والعصر والمحافظة عليهما . الحديث رقم

٢١١ (٦٣٣) من حديث جرير بن عبد الله رضى الله عنه .

وصحيح البخارى (٤ : ٢٠٠) .

وروى بسنده عن ابي هريرة رضى الله عنه قال : ان اناسا قالوا
 يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه
 وسلم : هل تضامون فى رؤية القمر ليلة البدر ؟ قالوا : لا يا رسول الله
 قال : هل تضامون فى رؤية الشمس ليس دونها سحب ؟ قالوا : لا . قال
 فانكم ترونه كذلك . يجمع الله الناس يوم القيامة فيقول من كان يعبد شيئا
 فليتبعه فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس، ويتبع من كان يعبد القمر
 القمر، ويتبع من كان يتبع الطواغيت الطواغيت، وتبقى هذه الامة فيها
 منا فقومها فيأتهم الله تعالى فى صورة غير صورته التى يعرفون فيقول : انا
 ربكم فيقولون : نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فاذا جاء
 ربنا عرفناه فيأتهم الله عز وجل فى صورته التى يعرفون فيقول : انا ربكم
 فيقولون انت ربنا فيتبعونه ، ويضرب الصراط بين ظهرانى جهنم
 فاكون انا وامتى اول من يجيز ولا يتكلم يومئذ الا الرسل ودعوى الرسل
 يومئذ اللهم سلم سلم (١) ثم ذكر الحديث الى آخره (٢) .

وعلى الرغم من ان ابن القيم قد ذكر احاديث كثيرة فى هذا
 الشأن الا ان هذه كنماذج تفى بالغرض المطلوب .

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه (١ : ١٦٣ - ١٦٤) فى الايمان . باب
 معرفة طريق الرؤية ، الحديث رقم ٢٩٩ (١٨٢) وهو من حديث
 ابي هريرة .

(٢) حادى الارواح (ص ٢١٣) وما بعدها .

ويقول الامام الدارمي فيما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
من احاديث صحيحة في اثبات رؤية المؤمنين لربهم : (فهذه الاحاديث
كثيرة ، واكثر منها ■ رويت في الرؤية على تصديقها والايمان بها ادركنا
اهل الفقه والبصر من مشايخنا ، ولم يزل المسلمون قديما وحديثا يروونها
ويؤمنون بها لا يستنكرونها ولا ينكرونها ومن انكرها من اهل الزيغ نسبوا
الى الضلال بل كان من اكبر رجائهم ، واجزل ثواب الله في انفسهم
النظر الى وجه خالقهم حتى ما يعدلون به شيئا من نعيم الجنة) (١) .

واما استشهادها بما رواه من آثار من بعض الصحابة والتابعين من
اثبات وقوع الرؤية فكثيرة منها :

(أ) روى عن ابي بكر الصديق عندما سئل عن تفسير (الزيادة) في قوله
تعالى (للذين احسنوا الحسنى وزيادة) قال : النظر الى وجه
الله تبارك وتعالى .

(ب) وروى ايضا عن حذيفة بن اليمان رضى الله عنه انه قال : فـى
معنى (الزيادة) فى الآية النظر الى وجه الله تبارك وتعالى . (٢)

(ج) وروى عن سعيد بن المسيب وهب الرحمن بن ابي ليلى وعكرمة
ومجاهد وقتادة والسدى والضحاك وغيرهم من التابعين ان معنى

(١) الرد على الجهمية (ص ٥٣ - ٥٤) .

(٢) انظر : حادى الارواح (ص ٢٣٨) .

الزيادة في الاية : النظر الى وجه الله (١).

تعقيب على المنكرين للرؤية

نقول لهم ملخص رأيكم انكم تنفون الرؤية لانها تستتبع نقصا ينسب لله سبحانه وتعالى .

ونقول لهم ردا على هذا الله سبحانه وتعالى هو اعظم بما يليق به ورسوله صلى الله عليه وسلم اعظم منا بما يليق بالله سبحانه وتعالى فهل يصح ان يخبرنا الله بانه يرى، ويخبرنا الرسول صلى الله عليه وسلم بان المؤمنين يرون ربهم، ثم نأتى نحن بعقولنا القاصرة لنقول كل هذه النصوص معتمدين على ان عقولنا القاصرة هذه افادتنا بان الرؤية تستتبع نقصا لله .
اعتقد ان النافين للرؤية لم يخطئوا من حيث الشرع فقط بل من حيث العقل ايضا .

واذا يتبين لنا ان ما استدل به ابن القيم على اثبات وقوع الرؤية من ادلة عقلية وسمعية يكفى في رد شبه المنكرين : وبيان العقيدة التي هي الحق في هذا الموضوع .

(١) المرجع السابق (ص. ٢٤) : وللمزيد انظر : احكام القرآن للقرطبي (٣٣٠: ٨ - ٣٣١) ، كتاب السنة للإمام احمد (١: ٥٢، ٥١) ، التمهيد لابن عبد البر (٧: ١٥٧) ، تفسير القرآن العظيم - لابن كثير (٣: ٤٩٧) .

اسماء الله تعالى :

واستكمالا للفائدة نرى أن نخص بشيء من المذكر أسماء الله تعالى ذلك أن اسماءه تعالى كصفاته فقد سمي نفسه بأسماء حيث قال :
 " وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذُرُّوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ " (١)
 وقد ورد عنه عليه الصلاة والسلام قوله : ان لله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدا من احصاها دخل الجنة (٢)

فذهب بعض العلماء الى حصر اسمائه تعالى كما ورد النص فقط . (٣)
 وذهب البعض الآخر الى أنه يجوز اطلاق كل اسم ثبت له معناه فى اللغة ودل العقل ، والتوقيف عليه ، وذلك اذا كان فى الاخبار عنه أما فى الدعاء فلا يدعى الا بالاسماء الحسنى . (٤)

ناقش ابن القيم هذه المسألة فأثبت لله الاسماء الحسنى التى وصف بها الله نفسه ، ولكن يرى أن هذه الاسماء الحسنى غير واقعة تحت حصر ولا عدد انطلاقا من فهمه لمعنى الاحاديث الواردة فى اثبات الاسماء ، فيستدل على ما ذهب اليه بقوله :

((ان الاسماء الحسنى لا تدخل تحت حصر ، ولا تحد بعدد ، فان لله تعالى أسماء ، وصفات استأثر بها فى علم الغيب عنده لا يعلمها ملك مقرب

(١) الاعراف : آية : ١٨٠ .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه : ٨٣ / ٢ .

(٣) انظر : المحلى ١ / ٣٦ ، ٣٧ .

(٤) انظر : مجموع الفتاوى : ١٤٢ / ٦ ، ١٤٣ ، والمعتمد فى اصول الدين لابي يعلى ص ٦٢ . وانظر : تفسير اسماء الله الحسنى ص ٢٣ .

ولا نبى مرسل كما فى الحديث الصحيح عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ما أصاب مسلماً قط هم ولا حزن فقال : اللهم انى عبدك وابن عبدك وابن امك ناصيتى بيدك ، ماضى فى حكمك ، عدل فى قضاؤك أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته فى كتابك أو علمته أحداً من خلقك أو استأثرت به فى علم الغيب عندك أن تجعل القرآن ربيع قلبي ، وجلاً حزنى ، وذهاب همى وغمى الا أذهب الله عنه همه ، وأبدله مكان همه فرحاً قالوا يا رسول الله ألا نتعلم هذه الكلمات ؟ قال بلى ينبغى لمن سمعهن أن يتعلمهن^(١) فجعل اسماً ثلاثاً اقسام : قسم سمي به نفسه فأظهره لمن شاء من ملائكته أو غيرهم ولم ينزل به كتابه ، وقسم أنزل به كتابه فتعرف به الى عباد ، وقسم استأثرت به فى علم الغيب فلم يطلع عليه أحد من خلقه ولهذا قال " استأثرت به " أى انفردت بعلمه وليس المراد انفرد به بالتسمى به لأن هذا الانفراد ثابت فى الاسماء التى انزل بها كتابه ، ومن هذا قول النبى صلى الله عليه فى حديث الشفاعة فيفتح على من محامده بما لا أحسنه الآن . وتلك السمحاء هى تفى باسمائه وصفاته ، ومنها قوله صلى الله عليه وسلم " لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك " .

وأما عن قوله : ان لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة " فالكلام جملة واحدة ، وقوله : من أحصاها دخل الجنة : صفة لا خبر مستقبل والمعنى له أسماء متعددة من شأنها أن من أحصاها

(١) مسند الامام أحمد : ٣٩١ / ١ وابن حبان فى صحيحه رقم

دخل الجنة ، وهذا لا ينفي أن يكون له أسماء غيرها وهذا كما تقول
لفلان مائة مملوك قد أعدهم للجها فلا ينفي هذا أن يكون له معاليك
سواهم معدون لغير الجهاد وهذا لا خلاف بين العلماء فيه " (١) .

وبعد ذلك يوضح مراتب احصاء اسمائه التي من أحصاها دخل

الجنة فيقول : (وهذا هو قطب السعادة والفلاح) .

المرتبة الأولى : احصاء ألفاظها وعددها .

المرتبة الثانية : فهم معانيها ومدلولها .

المرتبة الثالثة : دعاؤه بها كما قال تعالى " ولله الاسماء

الحسنى فادعوه بها " وهو مرتبتان . احداهما دعاء ثنا وعبادة والثاني

دعاء طلب ومسئلة فلا يثنى عليه الا باسمائه الحسنى وصفاته العلى ،

وكذلك لا يسئل الا بها فلا يقال يا موجود أو يا شئ أو يا ذات اغفر لى

وارحمنى بل يسئل فى كل مطلوب باسم ويكون مقتضيا لذلك المطلوب فيكون

السائل متوسلا اليه بذلك الاسم ، ومن تأمل أدعية الرسل ولا سيما خاتمهم

واما مهم وجدها مطابقة لهذا " . (٢)

(١) بدائع الفوائد : ١٦٦/١ - ١٦٧ .

(٢) السابق ص ١٦٤ .

تنبيه :

في مسألة الاسماء والصفات .

ابن القيم يأتينا بضوابط لفهم الأمر في مسألة الاسماء والصفات

فـيرى .

أولا : ان ما يدخل في الاخبار عنه تعالى أوسع مما يدخل في ثـباب

اسماء وصفاته ، كالشيء والموجود والقائم بنفسه فانه يخبر به عنه

ولا يدخل في أسمائه الحسنی وصفاته العلیا .

ثانيا : ان الصفة اذا كانت منقسمة الى كمال ونقص لم تدخل بمطلقها

في أسمائه بل يطلق عليه منها كماليها ، وهذا كالعريد والفاعل

والصانع فان هذه الالفاظ لا تدخل في اسمائه ، ولهذا غلط

من ساء بالصانع عند الاطلاق بل هو الفعال لما يريد فان الارادة

والفعل والصنع منقسمة ، ولهذا انما أطلق على نفسه من ذلك

أكمله فعلا وخبرا .

ثالثا : أنه لا يلزم من الاخبار عنه بالفعل مقيدا . أن يشتق له منه اسم

مطلق كما غلط فيه بعض المتأخرين ، فجعل من اسمائه الحسنی

المفضل الفاتن الماكر تعالى الله عن قوله ، فان هذه الأسماء

لم يطلق عليه سبحانه منها الا أفعال مخصوصة معينة فلا يجوز

أن يسمى باسمائها المطلقة .

رابعا : ان اسماءه الحسنی هي أعلام وأوصاف ، والوصف بها لا يتنافى

العلمية بخلاف أوصاف العباد فانها تنافى علميتهم لأن

أوصافهم مشتركة فنفاتها العلمية المختصة بخلاف أوصافه تعالى .

خامسا : ان ما يطلق عليه في باب الاسماء والصفات توقيفى ، وما يطلق عليه من الاخبار لا يجب أن يكون توقيفيا كالقديم والشئى والموجود والقائم بنفسه .

سادسا : ان الاسم اذا أطلق عليه جاز أن يشتق منه المصدر والفعل فيخبر به عنه فعلا ومصدرا نحو السميع البصير القدير يطلق عليه منه السمع والبصر والقدرة ، ويخبر عنه بالافعال من ذلك نحو (قد سمع الله) هذا ان كان الفعل متعديا ، فان كان لازما لم يخبر عنه به نحو الحى بل يطلق عليه الاسم والمصدر دون الفعل فلا يقال حى .

سابعا : ان أفعال الرب تبارك وتعالى صادرة عن اسمائه وصفاته ، وأسماء المخلوقين صادرة عن فعالهم ، فالرب تبارك وتعالى فعالة عن كماله ، والمخلوق كماله عن فعالة ، فاشتقت لـه الأسماء بعد أن كمل بالفعل ، فالرب لم يزل كاملا فحصلت أفعاله عن كماله لأنه كامل بذاته وصفاته ، فأفعاله صادرة عن كماله كمل ففعل ، والمخلوق فعل فكمل الكمال اللائق به ^(١) .

(١) بدائع الفوائد ١/١٦١-١٦٣ ومن أراد مزيد بيان فليراجع المرجع السابق من ص ١٦١ - ١٧٠ فقد أتى بضوابط فى غاية الدقة والأهمية .

” العلاقة بين أسماء الله وصفاته ”

من كمال التوحيد الذى لا يد منه معرفة كمال الله عز وجل بأسمائه وصفاته ، فأى ذات تخلو من ذلك فهى ناقصة ، قدات الله سبحانه وتعالى كمالها بالأسماء الحسنى والصفات العليا ، وهذا جزء من عقيدة المسلم غير أننا نجد أن هناك من نفى عن هذه الذات المقدسة حقيقة الأسماء والصفات ، فمن هؤلاء النافين الجهمية الذين يرون أن اثبات ذلك يؤدى الى تشبيه الله بخلقه .

يقول الرازى فى بيان ذلك : (اعلم أن من الناس من نفى ثبوت الأسماء لله تعالى وسلم ثبوت الصفات ، ومنهم من عكس سلم ثبوت الأسماء وأنكر ثبوت الصفات ، ومنهم من اعترف بالأسماء والصفات لله تعالى) (١) .
فالجهمية انكرت ثبوت الأسماء والصفات لله تعالى ، ونفوا كل اسم عنه يجوز اطلاقه على المخلوق كموجود وحى وعالم ومريد ، واثبتوا له تعالى اسما تختص به وحده دون غيره كالقادر والموجد والفاعل والخالق والمحي والميت . (٢) ويرون ان اطلاق هذه الاسماء عليه تعالى انما هو على سبيل المجاز لا على الحقيقة .

وهذا بالطبع يعنى أنها أسماء محضة فارغة من المعانى وليس لها حقائق .

يقول ابن القيم : (وان قلتم الكل مجاز لم تمكنوا بعد ذلك من اثبات حقيقة الله البته لا فى أسمائه ولا فى الاخبار عنه بأفعاله وصفاته) (٣) .

(١) شرح اسماء الله الحسنى . ص ٢٩ .

(٢) انظر : الفرق بين الفرق ص ٢١٢ .

(٣) مختصر الصواعق المرسلة : ١١٣ / ٢ وانظر الرسالة التدريسية ص ٦٣ .

فابن القيم يرى أن مقالة الجهمية في هذا تلقوها (من عبادة الأصنام المشركين بالله - حيث قالوا : يدعو محمد الى اله واحد ثم يقول يا الله ، يا سميع ، يا بصير - فيدعو آلهة متعددة فانزل الله -) (قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى) (١) فأى اسم دعوتموه به فانما دعوتم المسمى بذلك الاسم ، فأخبر سبحانه أنه اله واحد وان تعددت أسماءه الحسنی المشتقة من صفاته ، ولهذا كانت حسنی والا لو كانت أسماء محضة فارغة من المعانى ليس لها حقائق لم تكن حسنی ولكانت أسماء الموصوفين بالصفات والأفعال أحسن منها فدلّت الآية على توحيد الذات وكثرت النعوت والصفات (٢) .

بل نرى أن ابن القيم يتخذ من دلالة الاسماء على الصفات رداً على ما زعمته الجهمية من أن أسماءه لا تدل على معنى ويرى أن هذه الدلالة تقوم على أصليين :

أحدهما : ان أسماء الرب تبارك وتعالى دالة على صفات كماله فهى مشتقة من الصفات ، فهى أسماء وهى أوصاف اذ لو كانت ألفاظاً لا معانى فيها لم تكن حسنی ، ولا كانت دالة على مدح ولا كمال ولساغ وقوع اسماء الانتقام والغضب فى مقام الرحمة والاحسان وبالعكس فيقال : اللهم انى ظلمت نفسى فاغفر لى انك أنت المنتقم ، اللهم أعطنى فانك انت الضار النافع وهكذا .

فان نفى معانى أسمائه الحسنی من أعظم الالحاد فيها قال تعالى :

(١) الاسراء : آية : ١١٠ .

(٢) مختصر الصواعق المرسلة : ١٧٤/٢ .

(وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) . (١)

وكذلك لو كانت لا تدل على معان وأوصاف لم يجوز أن يخبر عنها بمصادرها ويوصف بها لكن الله أخبر عن نفسه بمصادرها وأثبتها لنفسه ، وأثبتها له رسوله . كقوله تعالى : (إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْكَبِيرِ) (٢) . وهذا دليل واضح أن " القوى " من أسمائه ومعناه الموصوف بالقوة . وهكذا .

وفى الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم : " أن الله لا ينام ولا ينبغى له أن ينام يخفض القسط ويرفعه ، يرفع إليه عمل الليل قبل النهار وعمل النهار قبل الليل ، حجاب النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه " (٣) فأثبت المصدر الذى اشتق منه اسمه " البصير " وغير ذلك كثير .

وأىضا لو لم تكن اسماءه مشتمة على معان وصفات لم يسخ أن يخبر منه بأفعالها . فلا يقال : يسمع ويرى ، ويعلم ويقدر ويريد ، فان ثبوت أحكام الصفات فرع ثبوتها ، فاذا انتفى أصل الصفة استحال ثبوت حكمها . وأىضا فلو لم تكن اسماءه ذات معان وأوصاف لكانت جامدة كالأعلام المحضة التى لم توضع لسمائها باعتبار معنى قام به ، فان من جعل معنى اسم " القدير " هو معنى اسم " السميع البصير " ومعنى اسم " التواب " هو معنى اسم " المنتقم " ومعنى اسم " المعطى " هو

(١) الاعراف : آية ١٨٠ .

(٢) الذاريات : آية ٥٨ .

(٣) وقد سبق تخريجه فى ص : ٢٨٥ .

معنى اسم " المانع " فقد كابر العقل واللغة والفطرة .

فنفى معانى اسمائه من أعظم الالحاد^(١) فيها .

الثانى : ان الاسم من أسمائه تبارك وتعالى كما يدل على الذات والصفة التى اشتق منها بالعطابقة فانه يدل على داليتين أخريين بالتضمن واللزوم فيدل على الصفة بمفرداها بالتضمن وكذلك على الذات المجردة عن

(١) والالحاد فى اسمائه هو العدول بها وبحقائقها ومعانيها عن

الحق الثابت لها وهو مأخوذ من الميل كما يدل عليه مادته لحد

فمنه اللحد وهو الشق فى جانب القبر الذى قد مال عن الوسط .

ومنه الملحد فى الدين المائل عن الحق الى الباطل

اذا عرف هذا فالالحاد هى اسمائه تعالى أنواع :

أحدها : أن يسمى الاصنام بها كتسميتهم اللات من الله

والعزى من العزيز، وتسميتهم الصنم الها وهذا الحاد حقيقة

فانهم عدلوا بأسمائه الى أوثانهم وألهتهم الباطلة .

الثانى : تسميته بما لا يليق بجلالة كتسمية النصارى له آبا

وتسمية الفلاسفة له موجبا بالذات أوعله فاعلة بالطبع ونحو ذلك .

وقالها : وصفه بما يتعالى عنه ويتقدس من النقائص كقول أخبث

اليهود أنه فقير

ورابعا : تعطيل الاسماء عن معانيها وجحد حقائقها كقول

من يقول من الجهمية واتباعهم أنها ألقاظ مجردة لا تتضمن صفات

ولا معانى فيطلقون عليه اسم السميع والبصير والحي والرحيم

والمتكلم والمريد ويقولون لاهياة له ولا سمع ولا بصر ولا كلام ولا أرادة

تقوم وهذا من اعظم الالحاد فيها عقلا وشرعا ولغة وفطرة وهو

يقابل الحاد المشركين فان أولئك اعطوا اسماء لآلهتهم وهو " لا "

سلبوه صفات كماله وجحدوها وعطلوها فكلاهما ملحد فى اسمائه "

بدائع الفوائد : ١ / ١٦٩ .

الصفة وعلى الصفة الأخرى بطريق اللزوم .

ومثال ذلك : اسم " السميع " فانه يدل على ذات الرب وسمعه بالمطابقة ، وعلى الذات وحدها ، وعلى السمع وحده ، بالتضمن ويدل على صفة الحياة دلالة التزامية . (١)

وبهذا يدحض ابن القيم كل شبه النافين لهذه القضية بحجج واضحة لا ليس فيها ولا غموض ، وفي نهاية المطاف يقرر مذهب السلف بقوله :

(وأهل السنة يثبتون الصفات وحقائق الاسماء ، فالأسماء عندهم حقائق وهي متضمنة للصفات) (٢) .

الخلاصة :

نستخلص مما سبق :

أولا : ان تعدد الاسماء لا يدل على تعدد الذات ، قاله عز وجل واحد في ذاته مع كثرة أسمائه . بل أن من كمال الذات تعدد الاسماء والصفات وبهذا يبطل قول من قال من الجهمية ان تعدد الاسماء والصفات يؤدي الى تعدد الذات .

ثانيا : اسماء الله مشتقة من صفاته ، فعلا الرحيم مشتق من الرحمة ، وكذلك الشأن في سائر الاسماء ، فلو كانت اسماء جامدة لكانت أسماء غيرها من الذوات المتصفة بذلك أكمل منها ، وهذا باطل

(١) راجع : مختصر الصواعق المرسله : ١٧٤/١ ومدارج السالكين :

١/٢٨ - ٣٠ وشفاء العليل : ص ٥٦٦ ، ٥٦٧ والتفسير القيم : ص

٣٠ - ٣١ .

(٢) مختصر الصواعق المرسله : ١١٣/٢ وانظر : شرح الأصفهاني ص ٧٦ .

ضرورة فيبطل ما أدى اليه وهو أنها جامدة ■ وثبت أنها مشتقة
وبذلك يبطل قول من قال أنها أسماء جامدة غير مشتقة من
الصفات . (١)

(١) والذي ذهب الى ذلك ابن حزم . راجع الفصل في الملل
والاهاواء والنحل : ١١٩/٢ .

” تقريره لمذهب السلف ”

فابن القيم يقرر مذهب السلف في اثبات الصفات بطائفة من اقواله منها :

(١) والعصمة النافعة في هذا الباب أن يوصف الله بما وصف به نفسه ، وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكييف ، ولا تمثيل ، بل ثبت له الاسماء والصفات ، وتنفي عنه مشابهة المخلوقات ، فيكون اثباتك منزها عن التشبيه ونفيك منزها عن التعطيل .

فمن نفى حقيقة الاستواء - فهو معطل ، ومن شبهه باستواء المخلوق على المخلوق فهو ممثل ، ومن قال : استواء ليس كمثله شيء ، فهو الموجد المنزه ، وهكذا الكلام في السمع والبصر ، والحياة والارادة ، والقدرة واليد والوجه والرضى ، والغضب ، والتزول والضحك وسائر ما وصف به نفسه . (١)

ويقول في موضع آخر :

(٢) وبرأ الله اتباع رسوله صلى الله عليه وسلم - وورثته القائمين بسنته عن ذلك كله فلم يصفوه الا بما وصف به نفسه ، ولم يجحدوا صفاته ، ولم يشبهوها بصفات خلقه ، ولم يعدلوا بها عما أنزلت عليه لفظا ولا معنى بل اثبتوا له الاسماء والصفات ، ونفوا عنه مشابهة المخلوقات فكان اثباتهم برياً من التشبيه وتزويجهم خاليا من التعطيل . (٢)

(١) مدارج السالكين : ٨٦/٢ .

(٢) بدائع الفوائد : ١٧٠/١ .

وينقل أقوال بعض علماء السلف في اثبات الصفات على الوجه الذى يليق بذاته سبحانه وتعالى فمنها :

قول أبى عمر بن عبد البر ^(١) امام المغرب : « وأهل السنة مجمعون على الاقرار بالصفات الوارد في القرآن والسنة ، والامان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز الا أنهم لا يكيفون شيئا من ذلك » ولا يلحدون فيه صفة مخصوصة ، وأما أهل البدع والجهمية والمعتزلة والخوارج فكلهم ينكرها ، ولا يحمل شيئا منها على الحقيقة ، ويزعمون أن من أقربها مشبها ، وهم عند من أقربها نافون للمعتزلة ، والحسبي فيما قاله القائلون بما نطق به كتاب الله وسنة رسوله - صلى الله عليه وسلم - وهم أئمة الجماعة ^(٢)

فاعتقاد السلف في أسماء الله وصفاته يقوم على شيئين :

الأول : اثبات ما أثبته الله لنفسه من الاسماء والصفات في كتابه وما أثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم ، ومن هنا ندرك أن أسماء الله توقيفية .

الثاني : كل من الخالق والمخلوق ان اشتركا في لفظ كلى فلا اشتركا بينهما في كيفية الصفة التى تقوم بكل منهما فلرب منها ما يليق بكماله ، وللعبد منها ما يليق به ، وذلك كاسم السميع الذى

(١) هو يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي المالكي

(ابو عمر) من كبار حفاظ الحديث ، ولد بقرطبة سنة ٣٦٨ وتوفى سنة ٤٦٣ هـ . انظر : ترجمته في : بغية الملتبس : ٤٧٤ وتذكرة الحفاظ

٠ ١١٢٨ / ٣

(٢) مختصر الصواعق المرسلة : ١٣٣ / ٢ وانظر : العقيدة الحموية

الكبرى لابن تيمية ضمن مجموعة الرسائل والمسائل : ٤٥٣ / ١ .

يلزمه ادراك السموات ، والبصير الذى يلزمه رؤية المبصرات وسائر
الاسماء فان شرط صحة اطلاقها حصول معانيها وحقائقها للموصوف
بها فما لزم هذه الاسماء لذاتها فاثباته للرب لا محذور فيه بوجه بل
ثبتت له على وجه لا يماثله فيه خلقه ، فيجب افراده تعالى فى معانى
ما ثبت له من الاسماء والصفات بأمور تختلف عن ما تميز بها المخلوق
عن الخالق فيما له من الاسماء والصفات .

الفصل السادس

في

الإيمان

ويحتوي على مباحث

عند فتح الرسالة يوضع هذا الفصل
كتاب مستقل من فضلي بعنوان
الإيمان وهو من رتب كبير
ويكون فائداً في الرسالة
هذه الرسالة

"" المبحث الأول ""

"" تعريف الإيمان ""

اختلفت المذاهب في بيان حقيقة الإيمان ، وقد ظهر أن أكثر

الفرق انحرفا عن معاني الحق فيه :

- ١- الجهمية : الذين قالوا : ان الإيمان هو المعرفة بالقلب فقط .
وأما ما عدا ذلك من الاقرار باللسان ، وأعمال القلوب ، والعمل بالجوارح
فليس من الإيمان . (١)
- ٢- الكرامية (٢) : الذين قالوا : ان الإيمان هو فعل اللسان دون
القلب . (٣)
- ٣- جمهور المرجئة (٤) الذين قالوا : ان الإيمان : اعتقاد بالقلب

- (١) انظر : الفرق بين الفرق : ص ٢١١ .
- (٢) هم اتباع أبي عبد الله محمد بن كرام بن عراق بن خربة السجستاني
المتوفى سنة ٢٥٥ هـ وهم يوافقون السلف في اثبات الصفات ، ولكنهم
يبالغون في ذلك الى حد التشبيه والتجسيم ويوافقون المعتزلة
في وجوب معرفة الله بالعقل . انظر : ميزان الاعتدال : ٤ / ٢١ - ٢٢ والفصل
لابن حزم : ٤ / ٤٥ .
- (٣) انظر : مقالات الاسلاميين : ١ / ٢٢٣ .
- (٤) هم الذين يؤخرون العمل عن الإيمان أي أنهم يجعلون مدار
الإيمان على المعرفة بالله والمحبة له ولا يجعلون الإيمان مرتبطا
بالعمل . وأكثرهم يقول : ان الإيمان لا يزيد ولا ينقص . والبعض
يقول : ان أهل القبلة لن يدخلوا النار مهما اقترفوا من المعاصي .
انظر : الفرق بين الفرق : ص : ١٢٢ - ١٢٥ ومقالات الاسلاميين
١ / ١٣٢ - ١٥٤ .

ونطق باللسان فقط. (١)

٤- الخواج (٢) الذين قالوا : الايمان هو الطاعات المفترضة مع ترك الكبائر. (٣)

ويقول ابن القيم في نص جامع مصورا اختلاف الناس في حقيقة الايمان .
(وأما الايمان فأكثر الناس ، أو كلهم يدعونه (وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ .) (٤) وأكثر المؤمنين انما عندهم ايمان مجمل ، أما الايمان المفصل بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم معرفة وعلمًا وقرارًا ومحبة ومعرفة بضد . وكرهيته ، فهذا ايمان خواص الأمة ، وخاصة الرسول - صلى الله عليه وسلم - وهو ايمان الصديق وحزبه .

وكثير من الناس حظهم من الايمان : الاقرار بوجود الصانع ، وأنه وحده هو الذى خلق السموات والأرض وما بينها ، وهذا لم يكن ينكسر عباد الاصنام من قريش ونحوهم .

وآخرون الايمان عندهم هو التكلم بالشهادتين ، سواء كان معه عمل أو لم يكن ، وسواء وافق تصديق القلب أو خالفه .

(١) انظر: مختصر لوامع الانوار البهية : ص ٢٧٤ .

(٢) هم الذين ذهبوا الى تكفير مرتكب الكبيرة وان صاحب الكبيرة مخلص من النار وقالوا بالخروج على ائمة الجور وأن الامامة جائزة فى غير قريش . انظر : الملل والنحل : ١٩٥/١ - ٢٥٠ ،

والتبصير فى الدين ص ٤٦ - ٥٩ .

(٣) انظر : أصول الدين : ص ٢٤٩ .

(٤) يوسف : آية : ١٠٣ .

وآخرون عند هم الايمان مجرد تصديق بأن الله سبحانه خالق السموات والأرض ، وأن محمدا عبده ورسوله ، وان لم يقر بلسانه ، ولم يعمل شيئا ، بل وليوسب الله ورسوله وأتى بكل عظمة ، وهو يعتقد بوحداية الله ونبوة رسوله فهو مؤمن .

وآخرون عند هم الايمان هو جحد صفات الرب تعالى من علوه على عرشه وتكلمه بكلماته وغير ذلك مما وصف به نفسه ووصفه به رسوله ، فالايان عند هم انكار حقائق ذلك كله وجحده .

وآخرون عند هم الايمان عبادة الله بحكم أذواقهم ، ومواجيدهم وما تهواه نفوسهم من غير تقييد بما جاء به الرسول .

وآخرون الايمان عند هم ما وجدوا عليه آباءهم ، وأسلافهم بحكم الاتفاق كائنا ما كان بل ايمانهم مبنى على مقدمتين :

احدهما : ان هذا قول أسلافنا وأبائنا .

والثانية : ان ما قالوه فهو الحق .

وآخرون عند هم الايمان مكارم الاخلاق وحسن المعاملة

وآخرون عند هم الايمان التجرد من الدنيا وعلائقها ، وتفرييق القلب منها والزهد فيها . (١)

وبعد ذلك أخذ ينتقد هم في هذه الأقوال التي هي بعيدة عن حقيقة الايمان ذلك أنها لا تضع العبد عارفا بالله ومصدقاً له بالقلب واللسان مع الخضوع له والحب له والعمل به على وفق أوامره ونواهيه .

فقال : (وكل هؤلاء لم يعرفوا حقيقة الايمان ولا قاموا بسببه)

(١) الفوائد : ص ١٠٥ - ١٠٧ .

ولا قام بهم (١)

ويقول أيضا : (والايمن وراء ذلك كله .) (٢)

وبعد أن بين أنهم لم يوفقوا الى معرفة الصواب فيه أخذ يبين لهم حقيقة الايمان .

فقال : (الايمان له ظاهر وباطن ، وظاهره قول باللسان وعمل الجوارح ، وباطنه تصديق القلب وانقياده ومحبته . فلا ينفع ظاهر لا باطن له ، وان حقن به الدماء وعصم به المال والذرية ، ولا يجزى باطن لا ظاهر له (الا) اذا تعذر بعجز أو اكراه وخوف وهلاك .) (٣)

ويقول أيضا :

(وهو حقيقة مركبة من معرفة ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم والتصديق به عقدا ، والاقرار به نطقا ، والانقياد له محبة وخضوعا ، والعمل به باطنا وظاهرا ، وتنفيذه . والدعوة اليه بحسب الامكان . وكما له في الحب في الله والبغض في الله والعطاء لله والمنع لله ، وأن يكون الله وحده الهه ومعبود .) (٤)

فما ذهب اليه ابن القيم في بيان حقيقة الايمان هو الصواب لأنه يجعل الايمان حياة يعيشها العبد ، وقوة يطرد بها الأوهام والشكوك ، واعمالا هي نتائج اعتقاده وأقواله ، ويتبين لنا مما سبق أنه : بهذا المجهود يدحض أقوال أهل البدع من الجهمية ، وغيرهم من فرق الضلال الذين حصروا الايمان في معان ضيقة لا تستطيع

(١) المرجع السابق : ص ١٠٦ . (٢) المرجع السابق : ص ١٠٧ .

(٣) الفوائد : ص ٨٥ . (٤) المرجع السابق : ص ١٠٧ .

بمفردها أن تجعل للإيمان بالله كينونته وقوته .

فالإيمان بالله تعالى يقوم على أمور لا تكون الا مجتمعة —
التصديق بالقلب، والنطق بالشهادتين ، وعمل الجوارح وغير ذلك —
الأمور التي بها يكمل إيمان المرء ويستحق بها اسمه ، والتي جاءت بها
الآيات والاحاديث .

ويتبين لنا أيضا أن حقيقة الإيمان عنده تجعل الانسان مستقيما
في اعتقاده وأقواله وأفعاله بخلاف الإيمان عند أهل البدع الذي ينبنى
على معان تفتح الباب لكل فاسق أن يقول ما يشاء وان يفعل من الكبائر
ما يفعل من غير أن يؤثر كل ذلك في الإيمان .
فابن القيم رحمه الله في كل مذهب اليه انما يدافع عن عقيدة
السلف في حقيقة الإيمان ، ويتضح لنا ذلك بذكر طائفة من أقوالهم :
(في تفسير الإيمان هو قول وعمل ، وتارة يقولون ، قول وعمل ونية ،
وتارة يقولون : قول وعمل ونية واتباع السنة ، وتارة يقولون : قول
باللسان واعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح وكل هذا صحيح
والمقصود هنا أن من قال من السلف الإيمان قول وعمل أراد قول القلب
واللسان وعمل القلب والجوارح ، ومن أراد الاعتقاد رأى أن لفظ القول
لا يفهم منه الا القول الظاهر أو خاف ذلك فزاد الاعتقاد بالقلب ،
ومن قال : قول وعمل ونية ، قال : القول يتناول الاعتقاد وقول
اللسان ، وأما العمل فقد لا يفهم منه النية فزاد ذلك ، ومن زاد اتباع
السنة فلأن ذلك كله لا يكون محبوبا لله الا باتباع السنة ، وأولئك لم يريدوا
كل قول وعمل وانما أرادوا ما كان مشروعا من الأقوال والأعمال ، ولكن
كان مقصودهم الرد على المرجئة الذين جعلوه قولا فقط فقالوا : بل
هو قول وعمل ، والذين جعلوه أربعة فسروا مرادهم كما سئل

سهل بن عبد الله التستري^(١) عن الايمان ماهو؟ فقال : قول وعمل
ونية وسنة . الايمان اذا كان قولا بلاعمل فهو كفر ، واذا كان قولا وعملا
بلا نية فهو نفاق ، واذا كان قولا وعملا ونية بلا سنة فهو بدعة .^(٢)

وبهذا قد أزال شيخ الاسلام عن عبارات السلف كل لبس قد يفهم
منه أن أئمة السلف مختلفون في تعريفهم لمعنى الايمان وأوضح أنه
ليس بين هذه العبارات اختلاف معنوي ، ولكن القول المطلق ، والعمل
المطلق ، في كلام السلف يتناول قول القلب واللسان ، وعمل القلب
والجوارح ، فقول اللسان بدون اعتقاد القلب هو قول المنافقين ، وهذا
لا يسمى قولا الا بالتقييد بكوله تعالى : (يقولون بألسنتهم ما ليس
في قلوبهم .) وكذلك عمل الجوارح بدون اعمال القلوب هي من أعمال
المنافقين . التي لا يتقبلها الله ، فقول السلف : يتضمن القول
والعمل الباطن والظاهر ، ولكن لما كان بعض الناس قد لا يفهم دخول
النية في ذلك ، قال بعضهم : نية . ثم بين آخرون : أن مطلق
القول والعمل والنية لا يكون مقبولا الا بموافقة السنة وهذا حق أيضا
فان أولئك قالوا : قول وعمل ليبينوا اشتماله على الجنس ، ولم يكن
مقصودهم ذكر صفات الأقوال والاعمال^(٣)

(١) هو سهل بن عبد الله بن يونس التستري أحد الائمة والعلماء
والمتكلمين في علوم الرياضيات ، والاخلاص وعيوب الأفعال توفى
سنة ٢٨٣ هـ . يراجع طبقات الصوفية .

(٢) الايمان : ص ١٤٦ - ١٤٧ .

(٣) مجموع الفتاوى : ٥٠٥ / ٧ - ٥٠٦ .

فابن القيم رحمه الله كما رأينا سابقا قد أدى الغرض المطلوب في دفاعه عن حقيقة الايمان ، وبيننا أن ما قاله يحمل ردا واضحا على ما تزعمه فرق الضلال كالجهمية وغيرها ، وزيادة في الايضاح ، واستكمالا للفائدة وكشفا وتعرية لمعتقدات فرق الضلال حتى لا يغتر بها البسطاء نرى أن نختم هذا البحث بذكر رأى شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله الذى أمارط اللثام عن حقيقة ماتعتقده الجهمية وغيرهم من أهل البدع فى معنى الايمان مبينا خطأهم من وجوه :

(احداها) : أنهم أخرجوا ما فى القلوب من حب الله وخشيته ونحو ذلك أن يكون من نفس الايمان .

و(ثانيها) : جعلوا ما علم أن صاحبه كافر - مثل ابليس وفرعون واليهود وأبى طالب ، وغيرهم - أنه انما كان كافرا ، لأن ذلك مستلزم لعدم تصديقه فى الباطن ، وهذا مكابرة للمعقل والحس ، وكذلك جعلوا من يبغض الرسول ويحسده كراهة دينه مستلزما لعدم العلم بأنه صادق ونحو ذلك .

و (ثالثها) : أنهم جعلوا ما يوجد من التكلم بالكفر من سب الله ورسوله ، والتثليث ، وغير ذلك قد يكون مجامعا لحقيقة الايمان الذى فى القلب ، ويكون صاحب ذلك مؤمنا عند الله حقيقة سعيدا فى الدار الآخرة ، وهذا يعلم فساد به بالاضطرار من دين الاسلام .

و(رابعها) : أنهم جعلوا من لا يتكلم بالايمان قط مع قدرته على ذلك ، ولا أطاع الله طاعة ظاهرة مع وجوب ذلك عليه وقد رته يكون مؤمنا بالله تام الايمان سعيدا فى الدار الآخرة ، وهذه الفضائح تختص بهـ

الجهمية دون المرجئة من الفقهاء وغيرهم .

و (خامسها) : وهو يلزمهم ويلزم المرجئة ، انهم قالوا : ان العبد قد يكون مؤمنا تام الايمان ، ايمانه مثل ايمان الانبياء والصديقين ، ولو لم يعمل خيرا لاصلاة ولا صلة ولا صدق حديث ، ولم يدع كبيرة الا ركبها فيكون الرجل عندهم اذا حدث كذب ، واذا وعد أخلف ، واذا ائتمن خان ، وهو مصر على دوام الكذب والخيانة ونقض العهود لا يسجد لله سجدة ، ولا يحسن الى أحد حسنة ، ولا يؤدى أمانة ، ولا يدع ما يقدر عليه من كذب وظلم وقاحشة الا فعلها ، وهو مع ذلك مؤمن تام الايمان . ايمانه مثل ايمان الأنبياء ، وهذا يلزم كل من لم يقل ان الاعمال الظاهرة من لوازم الايمان الباطن ، فاذا قال : انها من لوازمه ، وأن الايمان الباطن يستلزم عملا صالحا ظاهرا كان بعد ذلك قوله : ان تلك الاعمال لازمة لمسمى الايمان ، أو جزأ ■ ■ نزاعا لفظيا) كما تقدم .

و (سادسها) : أنه يلزمهم أن من سجد للصليب والأوثان طوعا ، وألقى المصحف فى الحش عمدا ، وقتل النفس بغير حق ، وقتل كل من رآه يصلى وسفك دم كل من يراه يحج البيت ، وفعل ما فعلته القرامطة بالمسلمين ، يجوز أن يكون مع ذلك مؤمنا ولها لله ، ايمانه مثل ايمان النبيين والصديقين لأن الايمان الباطن اما أن يكون منافيا لهذه الأمور ، واما أن لا يكون منافيا ، فان لم يكن منافيا أمكن وجودها معه فلا يكون وجودها الا مع عدم الايمان الباطن .

وان كان منافيا للايمان الباطن كان ترك هذه من موجب الايمان ومقتضاه ولازمه . فلا يكون مؤمنا فى الباطن الايمان الواجب الا من ترك

هذه الأمور فمن لم يتركها دل ذلك على فساد إيمانه الباطن ، وإذا كانت الأعمال والتروك الظاهرة لازمة للإيمان الباطن كانت من موجبه ومقتضاها وكان من المعلوم أنها تقوى بقوته ، وتزيد بزيادته ، وتنقص بنقصانه فان الشيء المعلوم لا يزيد الا بزيادة موجبه ومقتضيه ، ولا ينقص الا بنقصان ذلك ، فإذا جعل العمل الظاهر موجب الباطن ومقتضاه لزم أن تكون زيادته لزياد الباطن فيكون دليلا على زيادة الإيمان الباطن ونقصه لنقص الباطن ، فيكون نقصه دليلا على نقص الباطن ، وهو المطلوب. (١)

ويختتم هذا المبحث الفريد حقا بما يجب أن يعتقده كل من أراد النجاة في الاعتقاد والأفعال والأقوال وسائر ما يتعلق بأمر الدين بقوله :

(وهذه الأمور كلها إذا تدبرها المؤمن بعقله تبين له أن مذهب السلف هو المذهب الحق ، الذي لا عدول عنه ، وأن من خالفهم لزمه فساد معلوم بصريح المعقول ، وصحيح المنقول كسائر ما يلزم الأقوال المخالفة لأقوال السلف والائمة والله أعلم . (٢))

(١) مجموع الفتاوى : ٥٨٢/٧ - ٥٨٥ .

(٢) مجموع الفتاوى : ٥٨٥/٧ .

” المبحث الثانى ”

” زيادة الايمان ونقصانه ”

من المسائل التى تناولها علماء السلف بالبيان مسألة زيادة
الايمان ونقصانه وذلك انطلاقا من ورود بعض الآيات والآحاديث التى
تشير الى ذلك .

فابن القيم كعالم من علماء السلف أشار فى تقريراته لمذهب السلف
فى هذه المسألة بقوله :

- (١) (الايمان يزيد بالطاعة ، وينقص بالمعصية ، وهو اجماع السلف .)
(٢) (ومذهب أهل السنة والجماعة أن الايمان يزيد وينقص .)
بل يثير الشك فى العلم والعمل اذا لم يزيدا فى الايمان وأنهما
ليسا من الأصالة فى شىء .

حيث يقول : (كل علم وعمل لا يزيد الايمان واليقين قوة ، فمدخول
وكل ايمان لا يبعث على العمل فمدخول .) (٣)

والذى يظهر لنا من هذه الاقوال التى أوردها ابن القيم حول
زيادة الايمان ونقصانه قد تضمنت الرد على ما زعمته الجهمية من أن الايمان
لا ينقصه شىء .

وزيادة فيما سبق يقول شاح الطحاوية :

(والأدلة على زيادة الايمان ونقصانه من الكتاب والسنة والآثار السلفية

(١) مدارج السالكين : ١ / ٤٢١ .

(٢) اغاثة اللفغان : ٢ / ١٢٨ .

(٣) الفوائد : ص : ٨٥ .

كثيرة جدا : منها :

قوله تعالى : (وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا ^(١)) وقوله :
 (وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى ^(٢)) وقوله : (وَيَزِدَادَ الَّذِينَ
 آمَنُوا إِيمَانًا .) ^(٣) وقوله : (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ
 الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ .) ^(٤) وقوله : (الَّذِينَ قَالُوا
 لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا
 اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ ^(٥)) ^(٦)

(١) الأنفال : آية : ٢ .

(٢) مريم : آية : ٧٦ .

(٣) المدثر : آية : ٣١ .

(٤) الفتح : آية : ٤ .

(٥) آل عمران : آية : ١٧٣ .

(٦) شرح الطحاوية : ص : ٣٨٣-٣٨٤ وانظر : مجموع الفتاوى ٧ / ٥٠٥ .

”المبحث الثالث”

العلاقة بين الاسلام والايمان

تحدث علماء السلف عن علاقة الاسلام والايمان من خلال تفسيرهم لبعض آيات القرآن الكريم وتناولهم بالشرح لبعض أحاديث الرسول عليه السلام والسلام التي جاءت بذكر الايمان والاسلام. (١)

فابن القيم رحمه الله أوضح العلاقة المتينة بين الايمان والاسلام ، وبين أن الكمال في اجتماعهما وأشار الى ذلك بقوله : (فالإيمان قلب الاسلام ولبه ، واليقين قلب الايمان ولبه .) (٢)

(١) منها الحديث الذي رواه عمر بن الخطاب رضى الله عنه حيث قال : بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ طلع علينا رجل شديد سواد الشعر شديد بياض الثياب لا يرى عليه أثر السفر ولا يعرفه منا أحد حتى جلس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأسند ركبته الى ركبتيه ووضع كفيه على فخذيه ، ثم قال : يا محمد أخبرني عن الاسلام . قال : الاسلام أن تشهد أن لا اله الا الله ، وأن محمد ارسل الله ، وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة ، وتصوم رمضان ، وتحج البيت أن استطعت اليه سبيلا ، قال : صدقت . قال : فعجبنا له يسأله ويصدقه . قال : أخبرني عن الايمان . قال : أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر كله خيره وشره . قال : صدقت ، قال : فأخبرني عن الاحسان . قال : الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه . فإن لم تكن تراه فإنه يراك الخ . أنظر : صحيح مسلم : في أول كتاب الايمان .

(٢) الفوائد : ص ٨٥ .

وهو بهذا يضع الايمان موضع الأساس الذى يقوم عليه الهيكل العام ،
فاذا استقر فى القلب صد ■ العمل من خلال أقواله ، وأفعاله ، ومعاملاته ،
وبمعنى آخر فى حياته كلها .

وأىضا تناول قضية الايمان والاسلام من خلال تفسيره لبعض آيات
القرآن الكريم ، وأوضح أن من لم يستقر الايمان فى قلبه ، وتظهر آثاره
عليه فينفى عنه الايمان ، ولا يستتبع ذلك نفى الاسلام حيث يقول فى بيان
ذلك :

(وقد نفى الله تعالى الايمان عن ادعاء ، وليس له فيه ذوق
فقال تعالى : (قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا
يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ .) (١) فهؤلاء مسلمون ، وليسوا بمؤمنين لأنهم
ليسوا ممن باشر الايمان قلبه ، فذاق حلاوته وطعمه ، وهذا حال
أكثر المنتسبين للاسلام ، وليس هؤلاء كفارا ، فانه سبحانه أثبت لهم
الاسلام بقوله : (ولكن قولوا أسلمنا) . ولم يرد : قولوا بالسنتكم ،
من غير مواطأة القلب ، فان فرق بين قولهم آمنا وقولهم
اسلمنا ولكن لما لم يذوقوا طعم الايمان ، قال (لَمَّا
تُؤْمِنُوا) ووعدهم سبحانه وتعالى - مع ذلك - على طاعتهم أن لا ينقصهم
من أجور أعمالهم شيئا .

ثم ذكر أهل الايمان الذين ذاقوا طعمه ، وهم الذين آمنوا به
وبرسوله ، ثم لم يرتابوا فى ايمانهم ، وانما انتفى عنهم الريب : لأن الايمان
قد باشر قلوبهم ، وخالطتها بشاشته ، فلم يبق للريب فيه موضع ، وصدق
ذلك الذوق : بذلهم أحب شئ اليهم فى رضى ربهم تعالى ، وهو

(١) الحجرات : آية : ١٤ .

أموالهم وأنفسهم ، ومن الممتنع حصول هذا البذل من غير ذوق طعم
الايمان ، ووجود حلاوته ، فان ذلك انما يحصل بصدق الذوق والوجد .
كما قال الحسن : (ليس الايمان بالتمنى ، ولا بالتحلى ، ولكن
ما وقر في القلب ، وصده العمل .)

فَالذِّوقُ وَالرَّجْدُ : أَمْرٌ بَاطِنٌ ، وَالْعَمَلُ دَلِيلٌ عَلَيْهِ وَمُصَدِّقٌ لَهُ ، كَمَا
أَنَّ الرِّيبَ وَالشَّكَّ وَالنَّفَاقَ : أَمْرٌ بَاطِنٌ ، وَالْعَمَلُ دَلِيلٌ عَلَيْهِ وَمُصَدِّقٌ
لَهُ ، فَالْأَعْمَالُ ثَمَرَاتُ الْعُلُومِ وَالْعَقَائِدِ ، فَالْيَقِينُ : يَثْمُرُ الْجِهَادَ ، وَمَقَامَاتُ
الْإِحْسَانِ ، فَعَلَى حَسَبِ قُوَّتِهِ تَكُونُ ثَمَرَتُهُ وَنَتِيجَتُهُ ، وَالرِّيبُ وَالشَّكُّ يَثْمُرُ
الْأَعْمَالَ الْمُنَاسِبَةَ لَهُ . (١)

ومن هذا يتبين لنا خلاصة رأى ابن القيم فى هذه المسألة وهى
أن الايمان ليس مجرد اعتقاد بالجنان فقط بل أن الاعمال جزء منه
وهى آثاره التى تترتب عليه ، وأن حقيقة الاسلام لا تنفك عن الايمان ، فمن
أقر ولم يصدق لم يكن كافراً الا أنه كافرا عند ربه ، ومن صدق وأكراه على
عدم الاقرار فهو مؤمن عند ربه .

تعقيب :
الى هنا تبين لنا دفاع ابن القيم عن مذهب السلف ففى
العلاقة بين الايمان والاسلام والآن تأتى برأى بعض العلماء المعاصرين
الذين ساروا على نهج السلف :

يقول صاحب أضواء البيان : في تفسير قوله تعالى (قالت
الاعراب آمنا) الخ) .

(١) مدارج السالكين : ٩١/٣ - ٩٢ .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة أن هؤلاء الأعراب وهم أهل
البادية من العرب قالوا آمنا ، وأن الله جل وعلا أمر نبيه أن يقول لهم
(لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا) وهذا يدل على نفى الإيمان عنهم
وثبوت الاسلام لهم .

وذلك يستلزم أن الإيمان أخص من الاسلام لأن نفي الاخص
لا يستلزم نفي الأعم فالإيمان المنفى عنهم في هذه الآية
هو مسماه الشرعى الصحيح ، والاسلام المثبت لهم فيها هو الاسلام
اللغوى الذى هو الاستسلام والانقياد بالجوارح دون القلب ، وانما
ساغ اطلاق الحقيقة اللغوية هنا على الاسلام منع أن الحقيقة الشرعية
مقدمة على اللغوية على الصحيح ، لأن الشرع الكريم جاء باعتبار الظاهر
وأن توكل السرائر الى الله . (١)

ويقول الدكتور محمد عبد الله راز رحمه الله :

(فتارة يراد بالإيمان خصوص الاعتقاد الباطنى ، وتارة يراد به
الدين بجملة ، وكذلك يراد بالاسلام تارة خصوص الانقياد الظاهرى ،
وتارة يراد به الأمان جميعا .

فالإيمان فى نحو قوله تعالى : (وقال رجل مؤمن من آل فرعون
يكتُم إيمانه . باطنى فقط ، وفى نحو قوله : (أفمن كان مؤمنا كمن كان
فاسقا) جامع للباطن والظاهر بدليل النشر فى الآية التى بعد ها
كما أن الاسلام فى نحو قوله : (قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا .)
هو الظاهرى فقط ، وفى نحو قوله : (فلا تموتن الا وأنتم مسلمون)

وقوله : (ان الدين عند الله الاسلام) وقوله : (ومن يبتغ غير الاسلام دينا . | يراد به مجموع الأمرين .

وقد يستخلص المستتبع لتلك الاستعمالات المختلفة " قاعدة استقرائية " وهي أنهما (اذا اجتمعا افترقا واذا افترقا اجتمعا .)

الى أن يقول :

أما في قصد الشارع فلأن كلا الأمرين عنده مطلوب ، وقد جعلهما قواما لحقيقة واحدة هي الدين ، وناط باجتماعهما مصالح في العاجل وربط بهما أجزية موعودة في الأجل ، بحيث لا يكفى أحد الأمرين وحده في تحقيق تلك المصالح العاجلة ، ولا في استحقاق تلك الأجزية الآجلة على وجه خالص ، لأن الظاهر يدون الباطن كتمثال لا روح فيه يحركه ، والباطن يدون الظاهر كمريض مقعد تعطلت حركته لعارض فكلاهما قاصر عن تحصيل المصلحة المطلوبة وان تفاوت المدى ، ثم الظاهر وحده البتة غير مقبول ، والباطن وحده غير مضمون القبول بل هو مظنة العطب ، هيئات أن يصل بصاحبه الى بر السلامة قيل أن يوقعه في أتون الغضب ، وإذا اثبت أن كلا منهما وحده قاصر عن تحصيل المصالح العاجلة ، وعن استحقاق النعيم الخالص في الآجلة ، ثبت أن كلا منهما عند الله متم لصاحبه كشرط في استحقاق الثناء الجميل الخ (١)

ويقول الأستاذ سيد سابق : (وليس الايمان هو مجرد النطق باللسان ، واعتقاد بالجنان ، انما هو عقيدة تملأ القلب ، وتصدر عنها آثارها ، كما تصدر عن الشمس أشعتها ، وكما يصدر عن الورد شذاه .

(١) المختار من كنوز السنة النبوية : ٩٣ / ٩١ .

ومن آثاره أن يكون الله ورسوله أحب إلى المرء من كل شيء،
وأن يظهر ذلك في الأقوال والأفعال والتصرفات فإن كان ثمة شيء
أحب إلى المرء من الله ورسوله فالإيمان مدخول والعقيدة مهزوزة. (١)

(١) العقائد الإسلامية ، ص ٧٩ .

“ المبحث الرابع ”

“ الكبائر ”

ذكر ابن القيم الفرق بين الكبيرة والصغيرة عند السلف وهذا ملخص ما ذكره :

قال عبد الله بن مسعود رضى الله عنه : أكبر الكبائر الشرك بالله ، والأمن من مكر الله ، والقنوط من رحمة الله ، واليأس من روح الله . قال سعيد بن جبیر : سأل رجل ابن عباس رضى الله عنهما عن الكبائر أسبع هي : قال هن الى السبع مئة أقرب الا أنه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار وقال : كل شيء عصى الله به فهو كبيرة من عمل شيئا منها فليستغفر الله ، فان الله لا يخلد فى النار من الأمة الا من كان راجعا عن الاسلام أو جاحدا فريضة أو مكذبا بالقدر .

وعن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه . ما نهى الله عنه فى سورة النساء من أولها الى قوله (وَإِنْ تَجَنَّبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ) (١) فهو كبيرة) . . .

وقال الضحاك : هي ما أوعد الله عليه حدا فى الدنيا ، أو عذابا فى الآخرة

قال سفيان الثوري : الكبائر ما كان فيه من المظالم بينك وبين العباد . والصغائر : ما كان بينك وبين الله لأن الله كريم يعفسو

(١) النساء ، آية ١٠٣ .

وقال السدى : الكبائر ما نهى الله عنه من الذنوب الكبار .
والسيئات مقدماتها . . . مثل النظرة واللمسه والقبلة وأشباهها ،
واحتمج بقول النبي صلى الله عليه وسلم : ((العينان تزنيان ، والرجلان
تزنيان ، ويصدق ذلك كله الفرج أو يكذبه .)) (١)
وقيل الكبائر : ما يستصغره العباد . والصغائر : ما يستعظمونه ،
فيخافون واقعته .

وأحتج أرباب هذه المقالة بما روى البخارى فى صحيحه عن أنس
رضى الله عنه قال : (انكم لتعملون أعمالا ، هى أدق فى اعينكم من
الشعر . كنا نعدّها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من
الموبقات .) (٢)

ويعلق الامام ابن القيم رحمه الله على بعض ما ذكر بقوله :
قلت : أما قول السدى : الكبائر ما نهى الله عنه من الذنوب الكبار ((
فبيان للشئ بنفسه . فان الذنوب الكبار : هى الكبائر وانما مراده :
أن المنهى عنه قسمان : أحدهما : ما هو مشتمل على المفسد « بنفسه »
ونفس فعله منشأ المفسدة فهذا كبيرة ، كقتل النفس والسرقة والقذف والزنا .
الثانى : ما كان من مقدمات ذلك ومبادئه ، كالنظر واللمس « والحديث
والقبلة ، الذى هو مقدمات الزنا ، فهو من الصغائر فالصغائر من جنس
المقدمات ، والكبائر : من جنس المقاصد والغايات .

(١) رواه الامام احمد فى مسنده : ٣٤٣ / ٢ وهو طرف من حديث
ابى هريرة رضى الله عنه .

(٢) رواه البخارى : ٣٢٩ / ١١ فى الرقاق . باب ما يتقى من محقرات
الذنوب ٣٢ الحديث رقم ٦٤٢٩ .

وأما من قال : **ما يستصغره العباد فهو كبائر** ، وما يستكبرونسه فهو صفائر) فان أراد : أن الفرق راجع الى استكبارهم واستصغارهم فهو باطل فان العبد يستصغر النظرة ويستكبر الفاحشة .
وان اراد أن استصغارهم للذنوب يكبره عند الله ، واستعظامهم له يصغره عند الله . فهذا صحيح .
فان العبد كلما صغرت ذنوبه عند الله كبرت عند الله ، وكلما كبرت عنده صغرت عند الله .

والحديث انما يدل على هذا المعنى . فان الصحابة لعلو مرتبتهم عند الله وكمالهم - كانوا يعدون تلك الأعمال موبقات ، ومن بعدهم لنقصان مرتبتهم عنهم ، وتفاوت ما بينهم - صارت تلك الأعمال في أعينهم أدق من الشعر .

واذا أردت فهم هذا المعنى فانظر : هل كان في الصحابة من اذا سمع نص رسول الله صلى الله عليه وسلم عارضه بقياسه ، أو ذوقه أو وجدته ، أو عقله أو سياسته ؟ وهل كان قط أحد منهم يقدر على نص رسول الله صلى الله عليه وسلم عقلا أو قياسا أو ذوقا أو سياسة أو تقليدا مقلدا ؟ فلقد أكرم الله أعينهم وصانها أن تنظر الى وجه من هذا حاله

وقيل الكبائر : الشرك وما يؤدى اليه . والصفائر : ما عدا الشرك من ذنوب أهل التوحيد .

واحتج أرباب هذه المقالة بقوله تعالى : (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ) . (١)

(١) النساء : آية : ٤٨ .

واحتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم - فيما يروى عن ربه تبارك وتعالى : " ابن آدم لو أتيتني بقراب الأرض خطايا ، ثم لقيتني لا تشرك بي شيئا ، أتيتك بقرابها مغفرة " (١)

فهذه جملة ما احتج به أرباب هذه المقالة ولا حجة لهم في شيء منه .

أما الآية : فان غايتها التفريق بين الشرك وغيره ، لأن الشرك لا يغفر الا بالتوبة منه ، وأما ما دون الشرك فهو موكول الى مشيئة الله ، وهذا يدل على أن المعاصي دون الشرك . وهذا حق ، فان أراد أرباب هذا القول هذا فلا نزاع فيه وان أرادوا ان كل ما دون الشرك : فهو صغيرة في نفسه فباطل .

فان قيل : فاذا كان الشرك وغيره مما تأتى عليه التوبة فما وجه الفرق بين الشرك وما دونه ؟ وهل هما في حق التائب ، أم غير التائب ؟ أم أحدهما في حق التائب والآخر في حق غيره ؟ وما الفرق بين هذه الآية وبين قوله (قُلْ يَاعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ) (٢)

فالجواب أن كل واحدة من الآيتين لطائفة ، فأية النساء : ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء . (هي لغـير التائبين في القسمين .

والدليل عليه أنه فرق بين الشرك وغيره في المغفرة ، ومن المعلوم

(١) سيأتى تخريجـه (٣٥٤) .

(٢) الزمر : آية : ٥٣ .

بالاضطرار من دين الاسلام أن الشرك يغفر بالتوبة والا لم يصح اسلام
كافر أبدا .

وأیضا فانه خصص مغفرة ما دون الشرك بمن يشاء ، ومغفرة الذنوب
للتائبين عامة لاتخصيص فيها ، فخصص وقيد ، وهذا يدل على أنه حكم
غير التائب .

وأما آية الزمر : (ان الله يغفر الذنوب جميعا) فهي في حق
التائب لأنه أطلق وعم فلم يخصصها بأحد ، ولم يقيد ها بذنوب .
ومن المعلوم بالضرورة أن الكفر لا يغفره وكثير من الذنوب لا يغفرها
فعلم أن هذا الاطلاق والتعميم في حق التائب ، فكل من تاب من أى ذنب
كان : غفر له .

وأما الحديث الآخر : (لو لقيتني بقراب الأرض خطايا)
فلا يدل على أن ما عدا الشرك كله صفائر ، بل يدل على أن من
لم يشرك بالله شيئا فذنوبه مغفورة كائنة ما كانت ، ولكن ينبغي أن يعلم
ارتباط ايمان القلوب بأعمال الجوارح ، وتعلقها بها ، والا لم يفهم مراد
الرسول صلى الله عليه وسلم ، ويقع الخلط والتخبيط
الى أن يقول :

والمقصود : أن من لم يشرك بالله شيئا يستحيل أن يلقي الله
بقراب الأرض خطايا ، مصرا عليها ، غير تائب منها ، مع كمال توحيد
الذى هو غاية الحب والخضوع والذل والخوف والرجاء للرب تعالى .
وقالت فرقة : الصفائر ما دون الحدين ، والكبائر : ما تعلق بهما
أحد الحدين ، ومرادهم بالحدين : عقوبة الدنيا والآخرة فكل ذنب

عليه عقوبة مشروعة محدودة في الدنيا ، كالزنا وشرب الخمر ، والسرقة
والقذف أو عليه وعيد في الآخرة ، كأكل مال اليتيم ، والشرب في آنية
الفضة والذهب ، وقتل الانسان نفسه ، وخيانتة أمانته ، ونحو ذلك .
فهو من الكبائر . وصدق ابن عباس رضي الله عنهما في قوله (هي
الى السبعمئة أقرب منها الى السبع .) (١)

(١) مداح السالكين ١ / ١ - ٢٢٠ - ٢٢٦ .

"" المبحث الخامس ""

"" حكم مرتكب الكبيرة ""

بعد أن ذكر ابن القيم خلاصة رأى علماء السلف فى الفرق بين الصغيرة والكبيرة شرع فى ذكر اختلاف الفرق فى إيمان صاحب الكبيرة، وذلك تبعاً لاختلافهم فى فهم النصوص الواردة فى ذلك ومنها قوله تعالى :

(قُلْ يَا عِبَادِى الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ)^(١) ويقول (٢)
(إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ)

ويقوله : (وَلِئِنْ لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى)^(٣)
وبحديث : " ابن آدم لو لقيتني بقراب الأرض خطايا " ^(٤)

وأضعاف هذه النصوص تدل على أنه لا يخلد فى النار أحد ممن

أهل التوحيد .

(١) الزمر : آية : ٥٣ . (٢) النساء : آية : ٤٨ .

(٣) طه : آية : ٨٢ .

(٤) رواه مسلم فى صحيحه : ٢٠٦٨ / ٤ فى الذكر والدعاء والتوبة .

باب فضل الذكر والدعاء والتقرب الى الله تعالى الحديث رقم (٢٦٨٧) وهو طرف من حديث أبى ذر الغفارى رضى الله عنه

والامام أحمد فى مسنده : ١٤٧ / ٥ ، ١٤٨ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ،

١٦٧ ، ١٦٩ ، ١٧٢ ، ١٨٠ .

وهناك آيات أخر توضح أنه مخلص في النار مثل قوله تعالى : (وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ) (١) وقوله : (وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ قَانَ لَهُ نَارُ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا) (٢)

وقوله صلى الله عليه وسلم : من قتل نفسه بحديدة فحديدة تته يتوجهاً بها خالداً مخلصاً في نار جهنم (٣) ونظائره كثير.

فقال الجمهور : التوبة تأتي على كل ذنب .

وقالت طائفة : لا توبة للقاتل .

وقالت الخوارج : هم كفار مخلصون في النار .

وقالت المعتزلة : ليسوا بكفار بل فساق مخلصون في النار .

هذا كله اذا لم يتوبوا .

وقالت فرقة : بل هذا الوعيد في حق المستحل لها . لأنه

كافر وأما من فعلها معتقداً بتحريمها ، فلا يلحقه هذا الوعيد - وعيد

الخلود - وان لحقه وعيد الدخول .

وقد أنكر الامام أحمد هذا القول - وقال : لو استحل ذلك ولم

يفعله كان كافراً ، والنبي صلى الله عليه وسلم انما قال : من فعل كذا وكذا .

وقالت فرقة : الاستدلال بهذا النص مبنى على ثبوت العموم ،

وليس في اللفظة ألفاظ عامة ، ومن هنا أنكر العموم من أنكره .

يقول ابن القيم رحمه الله معلقاً على هذا القول : وقصد هم

(١) النساء : آية : ١٤ . (٢) الجن : آية : ٢٣ .

(٣) رواه الامام أحمد في مسنده : ٣٣ / ٤ وسنن الدرامي : ١٩١ / ٢

في الديات . باب التشديد على من قتل نفسه .

تعطيل هذه الادلة عن استدلال المعتزلة والخوارج بها لكن ذلك يستلزم تعطيل الشرع جملة بل تعطيل عامة الأخبار فهو لا رد وابطال بأبطل منه وبدعة بأقبح منها وكانوا كمن رام أن يبنى قصرا فهدم مصرا .

وقالت فرقة أخرى : فى الكلام اضرار

قالوا : والاضرار فى كلامهم كثير معروف .

ثم اختلفوا فى هذا المضم . فقالت طائفة : باضرار الشرط والتقدير فجزاؤه كذا ان جازاه ، أو ان شاء .

وقالت فرقة أخرى : باضرار الاستثناء ، والتقدير : فجزاؤه كذا الا أن يعفو .

يقول ابن القيم معلقا على هذه المقالة :

(وهذه دعوى لا دليل عليها البتة ، ولكن اثباتها بأمر خارج عن

اللفظ) .

وقالت فرقة أخرى : هذا وعيد ، واخلاف الوعيد لا يذم ، بل يمدح

والله تعالى يجوز عليه اخلاف الوعيد ، ولا يجوز عليه خلف الوعد ، والفرق بينهما : أن الوعيد حقه بخلافه عفو وهبة واسقاط ، وذلك موجب كرمه وجوده واحسانه ، والوعد حق عليه ، وأوجه على نفسه ، والله لا يخلف الميعاد .

وقالت فرقة : هذه النصوص وأمثالها مما ذكر فيه المقتضى للعقوبة

ولا يلزم من وجود مقتضى الحكم وجوده ، فان الحكم انما يتم بوجود مقتضيه وانتفاء مانعه ، وغاية هذا النصوص الاعلام بأن كذا سبب للعقوبة ومقتضى لها وقد قام الدليل على ذكر الموانع ، فبعضها بالاجماع ،

وبعضها بالنص ، فالتوبة مانع بالاجماع ، والتوحيد مانع بالنص —
المتواترة التي لا مدفع لها ، والحسنات العظيمة الماحية مانعة ، والمصائب
الكبار المكفرة مانعة ، واقامة الحدود في الدنيا مانع بالنص ، ولا سبيل
الى تعطيل هذه النصوص فلا بد من اعمال المنصوص من الجانبين

ويعقب ابن القيم على هذا بقوله :

ومن له بصيرة منورة يرى بها كل ما أخبر الله به في كتابه من أمر
المعاد ، وتفصيله حتى كأنه يشاهد . رأى العين ، ويعلم أن هذا هو
مقتضى الهيته سبحانه وربوبيته وعزته وحكمته ، وأنه يستحيل عليه خلاف
ذلك (١) .

والذى نلاحظه أن ابن القيم لم يتعرض بالنقد التفصيلي للخوارج
والمعتزلة وغيرهم من الفرق المنحرفة الا أنه وصف مقالتهم بالبطلان والبدعة .
وان كان خلاصة ما ذكره في تقريره لهذه المسئلة يتضمن الرد على مقالة
الخوارج والمعتزلة وغيرهم من فرق الضلال .

فيقول مثلاً : | فالاعمال تشفع لصاحبها عند الله وتذكر به اذا وقع
في الشدائد . قال تعالى عن ذى النون (فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسِيحِينَ
لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ) (٢) وفرعون لما لم تكن له سابقة خير
تشفع له وقال : (ءَأَمِنْتُ أَنَّهُ لَإِلَهِ إِلَّا الَّذِي ءَأَمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَءِيلَ) . قال
له جبريل (ءَالآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ ، وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ) . (٣)

(١) راجع مدارج السالكين : ٣٩٤ / ١ - ٣٩٧ .

(٢) الصافات : آية : ١٤٣ ، ١٤٤ .

(٣) يونس : آية : ٩١ .

وفى المسند عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : (ان ماتذكرون
 من جلال الله - من التسبيح ، والتكبير ، والتحميد يتعاطفن حول
 العرش ، لهن دوى كدوى النحل يذكرن بصاحبهن أفلا يحب أحدكم
 أن يكون له من يذكر به ؟) (١) ولهذا من رجحت حسناته على سيئاته
 أفلح ولم يعذب ووهبت له سيئاته لأجل حسناته ، ولأجل هذا يغفر
 لصاحب التوحيد ما لا يغفر لصاحب الاشراك ، لأنه قد قام به مما يحبه
 الله ما اقتضى أن يغفر له ويسامحه ما لا يسامح به المشرك وكلما كان
 توحيد العبد أعظم كانت مغفرة الله له أتم ، فمن لقيه لا يشرك به شيئاً
 ألبته غفر له ذنوبه كلها ، كائنة ما كانت ، ولم يعذب بها .

ولسنا نقول : انه لا يدخل النار أحد من أهل التوحيد ، بل
 كثير منهم يدخل بذنوبه ، ويعذب على مقدار جرمه ، ثم يخرج منها ،
 ولا تنافي بين الأمرين لمن أحاط علماً بما قد مناه .

ويستطرد قائلاً :

ونزيد هاهنا ايضاحاً لعظم هذا المقام من شد الحاجة اليه اعلم ان
 أشعة (لا اله الا الله) تبدد من ضباب الذنوب وضوبها بقدر قوة
 ذلك الشعاع وضعفه ، فلها نور ، وتفاوت أهلها في ذلك النور - قوة ،
 وضعفا - لا يحصيه الا الله تعالى .

فمن الناس : من نور هذه الكلمة في قلبه كالشمس ، ومنهم : من
 نورها في قلبه كالنور الدري ، ومنهم : من نورها في قلبه كالشمع

(١) رواه ابن ماجه فى سننه : ١٢٥٢ / ٢ فى الأدب . باب فضل التسبيح
 حديث رقم ٣٨٠٩ من رواية النعمان بن بشير رضى الله عنه .

العظيم، وآخر : كالسراج المضيء ، وآخر كالسراج الضعيف، ولهذا
تظهر الأنوار يوم القيامة بأيمانهم ، وبين أيديهم ، وعلى هذا المقدار
بحسب ما في قلوبهم من نور هذه الكلمة ، علما وعملا ، ومعرفة وحالاً وكلما
عظم نور هذه الكلمة واشتد أحرق من الشبهات والشهوات بحسب قوته
وشدته (١)

وخلاصة رأى ابن القيم فى هذه المسألة : ان صاحب الكبيرة
الذى مات قبل التوبة هو موء من عاص لا يخلد فى النار، بل يمكث فيها
بقدر ما يزال خبثه ، ثم يخرج منها بما كان معه من التوحيد .

أما اذا ارتكب ما يستوجب الكفر من استحلال ما علم تحريمه من
الدين بالضرورة ، ولم يتب فهو كافر مخلد فى النار .

يقول الامام الطحاوى رحمه الله فى ذلك :

(ولا تكفر أحدا من أهل القبلة بذنوب ما لم يستحلها ، ولا نقول لا يضر مع
الايمان ذنب لمن عمله .) (٢)

ويقول أيضا :

(وأهل الكبائر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم فى النار لا يخلدون ،
اذا ماتوا وهم موحدون ، وان لم يكونوا تائبين ، بعد أن لقوا الله
عارفين . وهم فى مشيئته وحكمه ، ان شاء غفر لهم ، وعفا عنهم بفضلهم ، كما
ذكر عز وجل فى كتابه (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء .) (٣)

(١) مدارج السالكين ١ / ٣٢٩ - ٣٣٠ .

(٢) العقيدة الطحاوية مع شرحها : ص ٣٥٥ .

(٣) النساء : آية : ٤٨ .

وان شاء عذبهم فى النار بعد له ثم يخرجهم منها برحمته وشفاعة الشافعين
من أهل طاعته ، ثم يبعثهم الى جنته - وذلك بأن الله تعالى تولى
أهل معرفته ، ولم يجعلهم فى الدارين كأهل نكرته الذين خابوا
من هدايته ولم ينالوا من ولايته . (١)

ولا نستطيع أن ننهى الكلام فى صاحب الكبيرة الا بالكلام فى :

(١) المصدر السابق : ٤١٦-٤١٧ .

الشفاعة

فالشفاعة لأهل الكبائر كشفاة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم يوم القيامة لأمه ثابتة باتفاق أهل السنة والجماعة، وقد وردت الأحاديث الصحيحة التي تثبت ذلك .

وأنكرها كثير من أهل البدع، ومنهم معتزلة بغداد وقال هؤلاء دلت الدلالة على أن العقوبة تستحق على طريق الدوام ، فكيف يخرج الفاسق من النار بشفاعة النبي عليه الصلاة والسلام ، ويرون أن كل من يدخل النار لا يخرج منها لا بشفاعة ولا بغيرها ، ولا يجتمع عندهم فسى الشخص الواحد ثواب وعقاب .

واحتج المنكرون للشفاعة بقوله تعالى : (وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ) (١) وبقوله تعالى : (مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ) (٢) وقوله تعالى : (أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ) (٣) وقوله : (وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى) (٤) (٥)

نقول : ان الذى ألبأ المعتزلة الى منع الشفاعة أنهم يرون أن العفو غير جائز، وحتم على الله أن يعاقب كل مصر على الأبد (٦) وهم بهذا المسلك قد ضيقوا من رحمة الله الواسعة ، وفضله ومنته على عباد .

(١) البقرة : آية : ٤٨ . (٢) غافر : آية : ١٨ .

(٣) الزمر : آية ١٩ . (٤) الأنبياء : آية : ٢٨ .

(٥) انظر : شرح الأصول الخمسة : ص ٦٨٩ .

(٦) انظر : شرح الأصول الخمسة : ص ٦٦٧ والارشاد : ص ٣٩٢ .

مما جعل علماء السلف يبينون خطأ ذلك الفهم ، ويوضحون أن الشفاعة التي جاء بها الشرع هي من اختصاص الله عز وجل ولا دخل لأحد فيها ، وهناك شفاعة أخرى هي الشفاعة الشركية وهي التي تقضى باعتقاد أصحابها أن الهتهم تشفع لهم عند الله .

هذا ما أراد ابن القيم أن يوضحه .

فهو يرى أن الله نفى نفع شفاعة الشافعين للمشركين ، ومن شابههم من (أهل البدع سواء كانوا من أهل الكتاب ، أو من المسلمين الذين يظنون أن للخلق عند الله من القدر أن يشفعوا عنده بغير إذنه كما يشفع الناس بعضهم عند بعض فيقبل المشفوع إليه شفاعة شافع لحاجته إليه رغبة ورهبة .

فالمشركون كانوا يتخذون من دون الله شفعاء ويقولون هؤلاء خواص الله نتوسل إلى الله بدهائهم وعبادتهم ليشفعوا لنا كما يكون خواص الملوك والولاة تنفع شفاعتهم من والاهم . (١)

وبعد ذلك أخذ يوضح ضعف هؤلاء المستشفعين أن الذين اتخذوهم شفعاء لهم من دون الله أضعف منهم ، فهم في ضعفهم ومما قصدوه من اتخاذ الأولياء كالعنكبوت اتخذت بيتا .

يقول في بيان ذلك :

(وقد قطع الله تعالى كل الأسباب التي تعلق بها المشركون ، جميعا ، قطعاً يعلم من تأمله وعرفه : أن من اتخذ من دون الله ولياً ، أو شفعياً فهو (كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ) (٢)

(١) انظر : مدارج السالكين : ٣٤١ . (٢) العنكبوت : آية : ٤١ .

فقال تعالى : (قُلْ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ، وَمَالَهُمْ فِيهَا مِنْ شِرْكٍ وَمَا لَهُ مِنْهُمْ مَضِيٍّ وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ .) (١)

فالمشرك انما يتخذ معبوده لما يعتقد أنه يحصل له به من النفع ، والنفع لا يكون الا ممن فيه خصلة من هذه الأربع ، اما مالك لما يريد عابه منه ، فان لم يكن مالكا كان شريكا للمالك ، فان لم يكن شريكا له كان معينا له وظهيراً ، فان لم يكن معينا ولا ظهيرا كان شفيعا عنده فنفى سبحانه المراتب الأربع نفياً مترتباً منتقلاً من الأعلى الى ما دونه ، فنفى الملك ، والشركة والمظاهرة والشفاعة . (٢)

وبعد أن نفى الله سبحانه هذه الأربع | أخبر أن الشفاعة كلها له ، وأنه لا يشفع عنده أحد الا لمن أذن له أن يشفع فيه ، ورضى قوله وعمله ، وهم أهل التوحيد الذين لم يتخذوا من دون الله شفعا ، فانه سبحانه يأذن لمن شاء في الشفاعة لهم حيث لم يتخذهم شفعا من | وانه فيكون أسعد الناس بشفاعة من يأذن الله له | صاحب التوحيد الذي لم يتخذ شفيعا من دون الله ربه ومولاه .

والشفاعة التي أثبتها الله ورسوله هي الشفاعة الصادرة عن اذنه لمن وحده ، والتي نفاها الله : هي الشفاعة الشركية التي في قلوب المشركين ، والمتخذين من دون الله شفعا فيعاملون بنقيض قصد هم من شفعاتهم ، وتأمل قول النبي صلى الله عليه وسلم لأبي هريرة وقد

(١) سبأ : آية ٢٢ ، ٢٣ . (٢) مدارج السالكين : ١ / ٣٤٣ .

سأله (من أسعد الناس بشفاعتك يا رسول الله ؟ قال : أسعد الناس بشفاعتي : من قال لا اله الا الله خالصا من قلبه .)^(١) كيف جعل أعظم الأسباب التي تنال بها شفاعته : تجريد التوحيد ، عكس ما عند المشركين أن الشفاعة تنال باتخاذهم أولياء هم شفعا .)^(٢)

وما ذهب اليه ابن القيم هو دفاع عن عقيدة السلف وهو مذهب أهل السنة جميعا .^(٣)

وبذلك نصل الى أن الشفاعة منفية عن قوم مخصوصين بينهم الله سبحانه وهم المشركون ، وكذلك كل شفاعة ليست بأذن الله سبحانه ، وأما التي بأذنه فهي ثابتة ، وقد شهدت بذلك سنن بلغت الاستفاضة ، وهي مصرحة بالتشفيع في أهل الكبائر ، والشفعا بأذنه سبحانه منهم الرسول عليه الصلاة والسلام حيث يقول : شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي .)^(٤)

وأيا الصيام والقرآن يشفعان ، قال صلى الله عليه وسلم : (الصيام والقرآن يشفعان للعبد يوم القيامة ، يقول الصيام : أي رب منعته الطعام والشهوات بالنهار فشفعني فيه ، ويقول القرآن : منعته النوم بالليل فشفعني فيه . قال : فيشفعان .)^(٥)

(١) رواه الامام أحمد في مسنده : ٣٧٣ / ٢ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

(٢) مدارج السالكين : ٣٤٠ / ١ ، ٣٤١ .

(٣) انظر : در تعارض العقل والنقل : ١٤٧ / ٥ وما بعدها . وانظر : شرح الطحاوية : ٢٥٢ وما بعدها . وانظر : شرح المقاصد : ٢٣٩ / ٢ .

(٤) أخرجه الترمذي في سننه : ٤٥ / ٤ في صفة القيامة باب ما جاء في الشفاعة حديث رقم (٢٥٥٢) وهو من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه .

(٥) رواه الامام أحمد في مسنده : ١٧٤ / ٢ من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه .

الْبَابُ الثَّالِثُ

السِّيَاقُ

ويحتوي على ٢-

تمهيد

و

فصول

" تمهيد "

حاجة البشر الى الرسالة :

الحاجة الى الرسالة تنبع من طبيعة الانسان التي فطر عليها، ذلك أن الانسان مخلوق زوده الله بالطاقة الفكرية التي امتاز بها على غيره من المخلوقات ، فبعض العقول النيرة تستطيع أن تصل الى أن هذا الكون الهائل لن يكون من العدم ، بل لابد من خالق موجود ، وذا قدرة منظمة لكن العقل البشرى وحد في قصور عن ادراك الحقائق المتصلة برب العالمين كما أنه قد يضل تحت ضغط التأثير ودوافع التقليد .

ولقد ظهر اضطراب العقل الانساني في نواح كثيرة من أهمها :
أولا : مايتصل بالله وصفاته ، فقد مرت فترة عبد فيها الانسان مظاهر الطبيعة من الكواكب وغيرها ، وعبد الاصنام وغير ذلك فظلوا في حيرة وتخيبط .

ثانيا : اليوم الآخر وما فيه ، فانه غائب عن الانسان ولا يقاس بماها هنا ، ولذلك اضطرب العقل الانساني فقال بالتناسخ أو بنفى اليوم الآخر نهائيا ، أو أن الله يحابي بعض خلقه كما قالت اليهود والنصارى " نحن ابنا الله وأحبواؤه " أو " لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى " .

ثالثا : القوانين التي تحكم البشرية ، والقوانين الوضعية وفسادها ظاهر لكل ذى عينين ، فظهر اضطراب البشرية الى قانون سماوى بريثا من كل نقص .

لهذا من الله على الانسانية ببعثه الرسل تدعوهم الى عبادته
وحده لا شريك له ، وقد نبه القرآن الكريم الى تلك الحاجة في كثير من
الآيات .

فمنها ما يشير الى أن من محاسن الرسالة التعريف بحقائق
الدين وقواعد الشريعة وأحكامها حتى يتحقق العدل بين الناس ، وذلك
مثل قوله تعالى " لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ
وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ " . (١)

ومنها ما يوضح أنهم لو تركوا سدى لأدى ذلك للاعتذار عن
كفرهم ، وبأن طريق الهدى والايمان لم يوضح لهم ، وذلك مثل قوله
تعالى : " رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لَعَلَّ يُكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ
الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا " . (٢)

ومنها قوله تعالى " وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا
لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِن قَبْلِ أَنْ نَّذِلَّ وَنَخْزَى " . (٣)
ويقول الامام ابن قيم الجوزية رحمه الله :

(فحاجة العالم الى النبوة أعظم من حاجتهم الى نور الشمس ،
وأعظم من حاجتهم الى الماء والهواء الذي لاحياة لهم بدونه) . (٤)
فارسال الله الرسل الى عباده معلوم بالتواتر لا يشك فيه أحد .

(١) الحديد : آية ٢٥ .

(٢) النساء : آية ١٦٥ .

(٣) طه : آية ١٣٤ .

(٤) مفتاح دار السعادة : ١١٨ / ٢ وانظر : المباحث المشرقية : ٢ /

الفصل الأول

النَّبِيُّ وَأَنْتَهَا فَضْلٌ

ويشتمل على :-

مقدمة

و
مباحث

أما المقدمة فتشتمل على :-

أولاً : النبوة والرسالة
لغة واصطلاحاً .

ثانياً : المنكرون للنبوة والرد عليهم .

فالنبي في اللغة : وصف من النبأ ، وهو الخبر المفيد لماله
 شأن مهم ، وذلك لأنه منبىء عن الله أى مخبر .
 أو يكون من النبوة ، وهو ما ارتفع من الأرض ، وحينئذ يكون معناه
 الذى شرف على سائر الخلق فأصله بغير الهمزة .
 وقيل : النبي الطريق الواضح ، ومنه قيل للرسول أنبياء لكونهم
 طرق الهداية الواضحة الى الله . (١)

وشرعا : اختلف العلماء في بيان معنى الرسول والنبي .
 فقال البعض : انهما متساويان في المعنى لا فرق بينهما .
 وقال الجمهور : أن الرسول من أوحى اليه بشرع وأمر بتبليغه
 وأن النبي من أوحى اليه سوا أمر بالتبليغ أم لم يؤمر .
 فالرسول أخص من النبي ، فكل رسول نبي ، وليس كل نبي رسول (٢)
 يقول شارح الطحاوية :

(وقد ذكروا فروقا بين النبي والرسول ، وأحسنها : أن من نبأه
 الله بخبر السماء ، أن أمره أن يبلغ غيره ، فهو نبي رسول ، وأن لم يأمره
 أن يبلغ غيره ، فهو نبي وليس برسول . فالرسول أخص من النبي ، فكل
 رسول نبي ، وليس كل نبي رسولا ، ولكن الرسالة أعم من جهة نفسها
 فالنبوة جزء من الرسالة ، إذ الرسالة تتناول النبوة وغيرها ، بخلاف
 الرسل ، فانهم لا يتناولون الأنبياء وغيرهم ، بل الأمر بالعكس ، فالرسالة
 أعم من جهة نفسها ، وأخص من جهة أهلها .) (٣)

(١) انظر: لسان العرب : ١ / ١٦٢ وما بعدها ، والوحي المحمدى :
 ص ٣٧ .

(٢) انظر : روح المعاني : ١٧ / ١٥٦ - ١٥٧ وشرح العقائد النسفية :
 ١ / ٥٤ وحاشية عبد الحكيم السيالكوتي على حاشية الخيالي على
 شرح النسفية ص ١٧٠ وشرح الطحاوية . ص ١٦٧ .

(٣) شرح الطحاوية : ص ١٦٧ .

لكن قد يرد اعتراض على تعريف النبي اذا كان الله لم يأمره
 بالتبليغ فلماذا أوحى اليه ، واذا كان العلماء مأمورين بالتبليغ فما
 بالنا بالانبياء ؟

هذه بعض التساؤلات قد لانجد لها مخرجا واضحا في التعريف
 السابق الا أن شيخ الاسلام ابن تيمية يذهب الى قول آخر في بيان
 معنى النبي والرسول فلنذكره لعلنا نجد فيه اجابة لتلك الاعتراضات
 التي قد ترد .

يقول شيخ الاسلام :

(فالنبي هو الذي ينبئه الله ، وهو نبي بما أنبأ الله به ، فان
 أرسل مع ذلك الى من خالف أمر الله ليبلغه رسالة من الله اليه ، فهو
 رسول ، وأما اذا كان انما يعمل بالشرعة قبله ، ولم يرسل هو الى
 أحد يبلغه عن الله رسالة ، فهو نبي وليس برسول .

قال تعالى : (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا
 تَمَنَّى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ) (١) وقوله : (من رسول ولا نبي)
 فذكر ارسالا يعم النوعين ، وقد خص أحدهما بأنه رسول فان هذا
 هو الرسول المطلق الذي أمره بتبليغ رسالته الى من خالف الله كنسوح
 عليه السلام

- أما - الانبياء فيأتيهم وحى من الله بما يفعلونه ويأمرون به
 المؤمنين الذين عندهم لكونهم مؤمنين بهم ، كما يكون أهل الشريعة
 الواحدة يقبلون ما يبلغه العلماء عن الرسول ، وكذلك انبياء بني اسرائيل
 يأمرهم بشريعة التوراة ، وقد يوحى الى أحد وحى خاص في قصة معينة ،

(١) الحج : آية ٥٢ .

ولكن كانوا فى شرع التوراة كالعالم الذى يفهمه الله فى قضية معسنى
يطابق القرآن ، كما فهم الله سليمان حكيم القضية التى حكم فيها هو
وداود .

فلا نبياء ينبئهم الله فيخبرهم بأمره ونهيهِ وخبره ، وهم ينبئون
المؤمنين بهم ما أبناهم الله به من الخبر ، والأمر والنهى ، فان أرسلوا
الى كفار يدعونهم الى توحيد الله وعبادته وحده لا شريك له - ولا بد أن
يكذب الرسل قوم قال تعالى : (كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ
رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاِحٌ أَوْ مَجْنُونٌ) (١) وقال (مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَسَدَ
قَبْلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ) (٢) فان الرسل ترسل الى مخالفين ، فيكذبهم
بعضهم - فقلوه : (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى)

دليل على أن النبى مرسل ، ولا يسمى رسولا عند الاطلاق ، لأنه لم يرسل
الى قوم بما لا يعرفونه ، بل كان يأمر المؤمنين بما يعرفونه أنه حقيق
كالعالم ولهذا قال النبى صلى الله عليه وسلم : (العلماء ورثة الانبياء) (٣)

وليس من شرط الرسول أن يأتى بشريعة جديدة ، فان يوسف
عليه السلام - كان رسولا وكان على ملة ابراهيم - عليه السلام -
قال تعالى عن مؤمن آل فرعون : (وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ
فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ حَتَّى إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ

(١) الذاريات : آية : ٥٢ .

(٢) فصلت : آية : ٤٣ .

(٣) رواه أبوداود فى سننه رقم الحديث (٣٦٤١) فى العلم . باب الحث
على طلب العلم . وابن ماجه : ٨٠ / ١ فى المقدمة . باب فضل
العلماء والحث على طلب العلم . رقم الباب (٧١) الحديث (٢٢٣)
من حديث أبى الدرداء وهو الطرف الأخير من الحديث .

بَعْدِهِ رَسُولًا (١) . وقال تعالى : (إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى
نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ
وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَذَاتِنَا دَاوُدَ زَبُورًا) (٢) (٣) .

فما ذكره شيخ الاسلام قدس الله روحه قد أزال كل اعتراض قد
يرد على معنى الرسول والنبي ، وهو الموافق لمعنى الآية الكريمة
التي أوضحت أن الرسول مرسل من الله وكذلك النبي .
فالرسول هو ما كان مأمورا بالرسالة على وجه الاطلاق فتشمل
رسالته المخالفين له في العقيدة والمشركين وغيرهم .
أما النبي ، فان رسالته محصورة الى قوم مؤمنين به غير مكذبين
له يأمرهم بما يعرفوه أنه حق كالعالم بين الناس .

(١) غافر : آية ٣٤ .

(٢) النساء : آية ١٦٣ .

(٣) كتاب النبوات ١ ص ٢٥٥ ، ٢٥٦ ، ٢٥٧ .

المنكرون للنبوة والرد عليهم :

فقد أنكرت بعض الفرق النبوة فلا بد من عرض آرائهم المختلفة بايجاز
ورد ابن القيم عليهم .

فمن هؤلاء المنكرين :

البراهمة (١)

لهذه الطائفة - كما يذهب الباقلاني ومن يوافقه - رأيان في هذه
المسألة ، فمنهم من أنكر النبوة أساسا ، والبعض الآخر أثبت لها لبعض
الأنبياء ونفاها للبعض الآخر .

يقول الباقلاني : (وقد افترقت البراهمة على قولين ، فمنهم قوم
جحدوا الرسل ، وزعموا أنه لا يجوز في حكمة الباري وصفته أن يبعث
رسولا الى خلقه ، وأنه لا وجه من ناحيته يصح تلقى الرسالة عن الخالق .
وقال الفريق الآخر : ان الله ما أرسل رسولا الى خلقه سوى آدم ،
وكذبوا كل مدع للنبوة سواء ، وقال قوم منهم بل مبعث الله غير ابراهيم
وحده وانكروا نبوة من سواء وهذا جملة قولهم) (٢) . ومنهم من يزعم
أن الله بعث اليهم ملكا من الملائكة (٣) التي تأتي لحسم شر متوقع

(١) ينتسبون الى : برهم ، وهي ديانة هندية كضابها المقدس ، الفيدا
من أهم عقائدهم القول بتناسخ الأرواح ، والقول بالطبقات
" تقسيم الناس الى طبقات أعلاها البراهمة وأدناها شـودر
المنبوذين " . انظر كتاب تحقيق ماللهند من مقولة .

(٢) التمهيد : ص ١٠٤ .

(٣) انظر : البدء والتاريخ : ١٠٩ / ١ ، ١٢٠ .

يتعرض له العالم . (١)

ويهمنا عرض أقوى حجة المنكرين للرد عليها وإبطالها ذلك أننا إذا تمكنا من إسقاط أقوى أدلتهم أصبح الضعيف هاويا ساقطا بداهة .
دليل البراهمة :

قالوا : في العقل كفاية عن البعثة فهو كاف في معرفة التكليف
فلا فائدة في البعثة . (٢)

ويقولون كذلك (نحن لا نحتاج الى شريعة وشارع أصلا فان ما يأمر به النبي لا يخلو اما أن يكون معقولا أو غير معقول فان كان معقولا فقد استغنى بالعقل عن النبي ، وان لم يكن معقولا لم يكن مقبولا) . (٣)
الرد على المنكرين :

لم يرتض ابن القيم هذا المسلك الذي لم يقيم على منطق سليم ، ولذا صاغ نصا جامعا وضع فيه مهمة العقل وأنه محصور وله حدود ، وأن مهمة الرسل هي تكميل ما يعجز العقل البشري عن ادراكه .
يقول في ذلك : " غاية العقل أن يدرك بالاجمال حسن ما أتسى الشرع بتفصيله أو قبحه فيدركه العقل جملة ، ويأتي الشرع بتفصيله

(١) انظر : تحقيق ما للهند من مقولة : ص ٨١ . ومن الفرق أيضا : الصائبة : راجع : ابني ريدة في تعليقه على تاريخ الفلسفة في الاسلام لديبور : ص ٢١ وتمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية : ص ٣٤ ومقدمة رسائل الكندي .

(٢) انظر : ١ المواقف : ٢٣٥ / ٨ والتمهيد : ص ٢١ ، ١٣١ ، وأعلام النبوة ص ٢٣ ومن تاريخ الالحاد في الاسلام - ص ٨٢ .

(٣) نهاية الاقدام : ص ٣٧٨ ومفتاح دار السعادة : ٥٧ / ٢ .

وما كان حسنا في وقت قبيحا في وقت ، ولم يهتد العقل لوقت حسن—
من وقت قبحه أتت الشرائع الأمر به في وقت حسنه ، وبالنهي عنه في
وقت قبحه ، وكذلك الفعل يكون مشتملا على مصلحة ومفسده ، ولا تعلم
العقول مفسدته أرجح من مصلحته فيتوقف العقل في ذلك فتأتي الشرائع ببيان
ذلك وتأمر به راجح المصلحة وتنهى عن راجح المفسدة ، وكذلك الفعل يكون
مصلحة لشخص مفسد « لغيره » والعقل لا يدرك ذلك فتأتي الشرائع ببيان
فتأمر به من هو مصلحة له وتنهى عنه من حيث هو مفسد في حقه ،
وكذلك الفعل يكون مفسد « في الظاهر وفي ضمنه مصلحة عظيمة لا يهتدى
إليها العقل فلا يعلم إلا بالشرع كالجهاد والقتل في الله ، ويكون في
الظاهر مصلحة وفي ضمنه مفسد عظيم لا يهتدى إليها العقل فتجسئ
الشرائع ببيان ما في ضمنه من المصلحة والمفسد الراجعة هذا فمع أن ما
يعجز العقل من إدراكه من حسن الأفعال وقبحها ليس بدون ما تدركه
من ذلك إلى أن يقول : فإذا كان العقل قد أدرك حسن
بعض الأفعال وقبحها فمن أين له معرفة الله بأسمائه وصفاته ، والآية
التي تعرف بها الله إلى عبادته على ألسنة رسله « ومن أين له معرفة
تفاصيل شرعه ودينه الذي شرعه لعباده ، ومن أين له تفاصيل مواقع
محبه ورضاء وسخطه وكراهته ، ومن أين معرفة تفاصيل ثوابه وعقابه ،
وما أعد لأوليائه وما أعد لأعدائه ، ومقادير الثواب والعقاب وكيفيتهما
ودرجتهما ، ومن أين له معرفة الغيب الذي لم يظهر الله عليه أحدا من
خلقه إلا من ارتضاه من رسله إلى غير ذلك مما جاءت به الرسل وبلغته
عن الله ، وليس في العقل طريق إلى معرفته فكيف يكون معرفة حسن—

بعض الأفعال وقبحها بالعقل مغنيا عما جاءت به الرسل (١) .

ويقول ابن حزم موضحاً أن مهمة العقل محدودة (والعقل انما هو مميز بين صفات الأشياء الموجودة وموقف للمستدل به على حقائق كفيات الأمور الكائنات وتميز المحال منها ، وأما من ادعى أن العقل يحلل أو يحرم ، أو أن العقل يوجد عللا موجبة لكون ما أظهر الله الخالق تعالى في هذا العالم من جميع أفعاليه الموجود فيه من الشرائع وفـير الشرائع فهو بمنزلة من أبطل موجب العقل جملة ، وهما طرفان أحدهما أفرط فخرج عن حكم العقل ، والثاني قصر فخرج عن حكم العقل ، ومن ادعى في العقل ما ليس فيه كمن أخرج منه ما فيه ، ولا فرق ، ولا نعلم فرقه أبعد من طريق العقل من هاتين الفرقتين معا .

أحداهما التي تبطل حجج العقل جملة ، والثانية التي تستدرك بعقولها على خالقها عز وجل ، وأشياء لم يحكم فيها ربهم بزعمهم ، فتقفوها هم ورتبوها رتباً أوجبوا أنه لا محيد لربهم تعالى عنها ، وأنه لا تجرى أفعاله عز وجل الا تحت قوانينها .

لقد افترى كلا الفريقين على الله عز وجل افكاً عظيماً ، وأتوا بما تقشعر منه جلود أهل العقول ، وحقيقة العقل انما هي تمييز الاشياء المدركة بالحواس وبالفهم ، ومعرفة صفاتها التي هي عليها جارية على ما هي عليه فقط من ايجاب حدوث العالم وأن الخالق واحد لم يسزل وصحة نبوة من قامت الدلائل على نبوته ، ووجوب طاعته من توعدها بالنار على معصية ، والعمل بما صححه العقل من ذلك كله ، وسائر ما هو في العالم موجود مما عدا الشرائع ، وأن يوقف على كفيات كل ذلك فقط ،

فاما أن يكون العقل يوجب أن يكون الخنزير حراما أو حلالا أو
 أن يكون صلاة الظهر أربعاً وصلاة المغرب ثلاثاً أو أن يمسح على الرأس
 في الوضوء دون العنق أو أن يحدث المرء من أسفله فيغسل أعلاه أو أن
 يتزوج أربعاً ولا يتزوج خساً أو أن يقتل من زنا وهو محصن وإن عفى عنه
 زوج المرأة وأبوها ، ولا يقتل قاتل النفس المحرمة عمداً إذا عفى عنه
 أولياء المقتول فهذا ما لا مجال فيه لا في إيجابه ولا في
 المنع منه) . (١)

وابن القيم لا يعتمد في رده على منكرى النبوة على العقل وحده
 بل يستوحى القرآن الكريم في هذا الرد .

اذ يرى أننا اذا فهمنا ما جاء عن الله سبحانه وتعالى فأننا
 نستطيع أن نرد على هؤلاء المنكرين فيرى أن سورة الفاتحة تضمنت الرد
 على منكرى النبوات وذلك من وجوه :

أحدها : اثبات حمده التام ، فانه يقتضى كمال حكمته ، وأن لا يخلق
 خلقه عبثاً ، ولا يتركهم سدى لا يؤمرون ولا ينهون ، ولذلك نزه نفسه
 عن هذا في غير موضع من كتابه . وأخيراً أن من أنكر الرسالة والنبوة ،
 وأن يكون ما أنزل على بشر من شيء فانه ماعرفه حق معرفته ، ولا عظمة
 حق عظمته ، ولا قدره حق قدره ، بل نسبه الى ما لا يليق به ، وبأبواه
 حمده ومجده .

فمن أعطى الحمد حقه علماً ومعرفة وبصيرة استنبط منه " أشهد

(١) الاحكام في أصول الاحكام : ٣٢-٣٣ وانظر : ايثار الحق
 على الخلق ص ٦٤ وانظر : التوحيد الخالص أو الاسلام والعقل
 ص ١٧ وما بعد هذا .

أن محمد رسول الله " كما يستنبط منه " أشهد ألا اله إلا الله " وعلم قطعاً أن تعطيل النبوات في مناقاته للحمد كتعطيل صفات الكمال وكاثبات الشركاء والانداد .

الثاني : الهيته ، وكونه الها . فان ذلك مستلزم لكونه معبوداً مطاعاً . ولا سبيل الى معرفة ما يعبد به ويطاع الا من جهة رسله .

الثالث : كونه ربا . فان الربوبية تقتضى أمر العباد ونهيهم ، وجزاء محسنهم باحسانه ومسيئهم بأساً ، هذه حقيقة الربوبية . وذلك لا يتم الا بالرسالة والنبوة .

الرابع : كونه رحماناً رحيماً ، فان كمال رحمته : أن يعرف عباده نفسه ، وصفاته ، ويدلهم على ما يقربهم اليه ، ويباعد هم عنه ، ويشيهم على طاعته ، ويجزيهم بالحسنى ، وذلك لا يتم الا بالرسالة والنبوة ، فكانت رحمته مقتضية لها .

الخامس : ملكه فان الملك يقتضى التصرف بالقول ، كما أن الملك يقتضى التصرف بالفعل ، فالملك هو المتصرف بأمره وقوله ، فتنفذ أوامره ومراسيمه حيث شاء ، والمالك هو المتصرف فى ملكه بفعله ، والله له الملك وله الملك فهو المتصرف فى خلقه بالقول والفعل .

وتصرفه بقوله نوعان : تصرف بكلماته الكونية ، وتصرف بكلماته الدينية ، وكمال الملك بهما ، فارسال الرسل : موجب كمال ملكه وسلطانه وهذا هو الملك المعقول فى فطر الناس وعقولهم ، فكل ملك لا تكون له رسل يثبتها فى أقطار مملكته فليس بملك ، وبهذا الطريق يعلم وجود ملائكة ، وان الايمان بهم من لوازم الايمان بملكه فانهم رسل الله

فى خلقه وأمره .

السادس : ثبوت يوم الدين ، وهو يوم الجزاء الذى يدين الله فيه العباد بأعمالهم خيرا وشرًا ، وهذا لا يكون الا بعد ثبوت الرسالة والنبوة ، وقيام الحجة التى بسببها يدان المطيع والعاصى .

السابع : كونه معبود ، فانه لا يعبد الا بما يحبه ويرضاه ، ولا سبيل للخلق الى معرفة ما يحبه ويرضاه الا من جهة رسله ، فانكار رسله انكار لكونه معبودا .

الثامن : كونه هاديا للصرائط المستقيم ، وهو معرفة الحق والعمل به وهو أقرب الطرق الموصلة الى المطلوب ، فان الخط المستقيم : هو أقرب خط موصل بين نقطتين ، وذلك لا يعلم الا من جهة الرسل فتوقفه على الرسل ضرورى ، أعظم من توقف الطريق الحسى على سلامة الحواس .

التاسع : كونه منعمًا على أهل الهداية الى الصراط المستقيم ، فان انعامه عليهم انما تم بارسال الرسل اليهم ، وجعلهم قابلين للرسالة مستجيبين لدعوته وبذلك ذكرهم منته عليهم وانعامه فى كتابه .

العاشر : انقسام خلقه الى منعم عليهم ، ومغضوب عليهم ، وضالين فان هذا الانقسام ضرورى بحسب انقسامهم فى معرفة الحق ، والعمل به ، الى عالم به عامل بموجبه ، وهم أهل النعمة ، وعالم به معاند له ، وهم أهل الغضب . وجاهل به وهم الضالون ، وهذا الانقسام انما نشأ بعد ارسال الرسل ، فلولا الرسل لكانوا أمة واحدة ، فانقسامهم الى هذه الاقسام مستحيل بدون الرسالة ، وهذا الانقسام ضرورى بحسب الواقع فالرسالة ضرورية " . (١)

(١) التفسير القيم : ص ٥٩-٦١ وانظر : مدارج السالكين : ١/ ٧-٩ .

وابن القيم يفهم يهوديا معترضا على رسالة محمد صلى الله عليه وسلم بأنه لو كان كذابا ما نصره الله كل هذا النصر لأن دعوة الكذابين لا يمكن أن يكون لها كل هذا النجاح بتأييد قوة أقوى من قوة البشر هي قوة الله القوى سبحانه .

يقول ابن القيم :

(انكار نبوته يتضمن القدح في رب العالمين وتنقصه بأقبح التنقص فكان الكلام معكم في الرسول « والكلام الآن في تنزيه الرب تعالى فقال : كيف تقول مثل هذا الكلام ؟ فقلت له : بيانه على . فاسمع الآن : أنتم تزعمون أنه لم يكن رسولا وانما كان ملكا قاهرا قهر الناس بسيفه حتى دانوا له ، ومكث ثلاثا وعشرين سنة يكذب على الله ويقول : أوحى الى ولم يوح اليه ، وأمرني ولم يأمره ، ونهاني ولم ينهه ، وقال الله كذا ولم يقل ذلك ، وأحل كذا وحرم كذا وأوجب كذا وكره كذا ، ولم يحل ذلك ولا حرمه ولا أوجبه بل هو فعل ذلك من تلقاء نفسه كاذبا مفتريا على الله وعلى انبيائه وعلى رسله وملائكته . ثم مكث من ذلك ثلاث عشرة سنة يستعسر عباد : يسفك دماءهم ويأخذ أموالهم ويسترق نساءهم وأبناءهم ولا ذنب لهم الا الرد عليه ومخالفته . وهو في ذلك كله يقول : الله أمرني بذلك ولم يأمره ، ومع ذلك فهو ساع في تبديل أديان الرسل ، ونسخ شرائعهم ، وحل نوااميسهم فهذه حاله عندكم ، فلا يخلو ما أن يكون الرب تعالى عالما بذلك مطلعا عليه من حاله يراه ويشاهد أم لا فان قلت : ان ذلك جميعه غائب عن الله لم يعلم به قد حتم في الرب تعالى ونسبتموه الى الجهل المفرط اذ لم يطلع على هذا الحادث العظيم

ولا علمه ولا رآه ، وان قلتم بل كان ذلك بعلمه واطلاعه ومشاهدته فيقول لكم : فهل كان قادرا على أن يغير ذلك ويأخذ على يده ويحول بينه وبينه أم لا ؟ فان قلتم ليس قادرا على ذلك نسبتموه الى العجز المنافى للربوبية ، وكان هذا الانسان هو أتباعه أقدر منه على تنفيذ ارادتهم ، وان قلتم ، بل كان قادرا ، ولكن مكنه ونصره وسلطه على الخلق ولم ينصر أولياءه واتباع رسله نسبتموه الى أعظم السفه والظلم والاخلال بالحكمة ، هذا لو كان مخلى بينه وبين ما فعله ، فكيف وهو فى ذلك كله ناصره وموئده ومجيب دعواته ومهلك من خالفه وكذبه ، ومصدقه بأنواع التصديق ، ومظهر الآيات على يديه التى لو اجتمع أهل الارض كلهم على أن يأتوا بواحدة منها لما أمكنهم ولعجزوا عن ذلك ، وكل وقت من الأوقات يحدث له من أسباب النصر والتمكين والظهور والعلو وكثرة الاتباع أمرا خارجا عن العادة ، فظهر أن من أنكر كونه رسولا نبيا فقد سب الله وقدح فيه ونسبه الى الجهل والعجز والسفه . (١)

هنا يبين ابن القيم أن من أدلة صدق محمد صلى الله عليه وسلم :
أ - من ناحية الله سبحانه ، فان من رحمته ألا يؤيد الكذاب كل هذا التأييد والا لا متلأت الدنيا بالكذابين .

حقيقة نرى بعض الكذابين تكثر أتباعهم ولكن ليس لهم تأييد

من السماء مثل ما كان لمحمد صلى الله عليه وسلم .

ب - من ناحية الخلق - هل عقول البشر أصبحت ضحلة الى درجة أنهم يتبعون كذابا ثم يستمرون فى اتباعه وتكثر أتباعه وتقوم على مبادئه الدول التى تملأ الأرض عدلا وهو فى كل ذلك لا يبقى على ما يقدم

(١) التبيان فى اقسام القرآن : ص ١١٢-١١٣ وانظر : هداية الحيارى

أجرا حتى ولو كلمة ثناء - هذا ما يريد ابن القيم أن يركز عليه ، وهي أدلة معنوية تعتمد على وضع المعجزات موضعها الصحيح ، وهي تأييد المرسلين من الله سبحانه ، وليست أمورا شاذة في الكون يستغلونها المستغلون .

وعدم استمرار دعوى الكذابين أدركها أحد ملوك النصارى كما رواها شيخ الاسلام ابن تيمية " حيث رأى رجلا يسب النبي صلى الله عليه وسلم من رؤوس النصارى ويرميه بالكذب ، فجمع علماء النصارى وسألهم من المتنبي* الكذاب كم تبقى نبوته ؟ فأخبروه بما عندهم من النقل عن الانبياء أن الكذاب المفترى لا يبقى الا كذا وكذا سنة لمدة قريبة اما ثلاثين سنة أو نحوها .

فقال لهم هذا دين محمد - صلى الله عليه وسلم - له أكثر من خمسمائة سنة أو ستمائة سنة وهو ظاهر مقبول متبوع فكيف يكون هذا كذا (١)

" المبحث الأول "

" رأى الفلاسفة فى النبوة "

الفلاسفة يرون أن النبوة يمكن أن يصل اليها كل انسان — طريق الرياضة والمجاهد ■ وللنبوة عندهم خصائص من استكملها فهو نبي : أحدها : أن يكون له قوة قدسية ينال بها العلم بلا تعلم .

الثانية : قوة التخيل والتخييل بحيث يتخيل فى نفسه اشكالا نورانية تخاطبه ، ويسمع الخطاب منها كما يسمع أحدا نا من يخاطبه ، فما يسمراه الانبياء من الملائكة ويسمعونه منهم انما وجوده فى أنفسهم لا فى الخارج .

الثالثة : قوة التأثير بالتصرف فى هوى العالم ، وهذا يكون عندهم بتجرد النفس عن العلائق ، واتصالها بالمفارقات من العقول والنفوس المجرد ■ .

وفى بيان هذا يقول ابن سينا :

(وأعلم أن التعلم سواء حصل من غير المتعلم أو حصل من نفس المتعلم متفاوت ، فان من المتعلمين من يكون أقرب الى التصور لأن استعداد الذى قبل الاستعداد الذى ذكرناه أقوى ، فان كان ذلك الانسان مستعدا للاستكمال فيما بينه وبين نفسه سمي هذا الاستعداد القوى حدسا - وهذا الاستعداد قد يشتد فى بعض الناس حتى لا يحتاج فى أن يتصل بالعقل الفعال الى كبير شئ* والى تخريج وتعليم بل يكون شديد الاستعداد لذلك فيمكن أن يكون شخص من الناس مؤيد النفس بشدة الصفاء ، وشدة الاتصال بالمبادئ العقلية

الى أن يشتعل حدسا أعنى قبولا لالهام العقل الفعال فى كل شىء *
 فترسم فيه الصور التى فى العقل الفعال من كل شىء* اما دفعة واما
 قريبا من دفعة ارتساما لاتقليديا بل بترتيب يشتمل على الحدود الوسطى
 فان التقليديات فى الأمور التى انما تعرف بأسبابها ليست بيقينية عقلية-
 وهذا ضرب من النبوة بل أعلى قوى النبوة والأولى أن تسمى هذه
 القوة قوة قدسية ، وهى أعلى مراتب القوى الانسانية . (١)

ويقول الفارابى :

وذلك أن القوة المتخيلة اذا كانت فى انسان ما قوية كاملة
 جدا ، وكانت المحسوسات الواردة عليها من خارج لاتستولى عليها
 استيلاء يستغرقها بأسرها ، ولا أخذ متها للقوة الناطقة ، بل كان فيها
 مع اشتغالها بهذين فضل كثير تفعل به أيضا أفعالها التى تخصها ،
 وكانت حالها عند اشتغالها بهذين فى وقت اليقظة مثل حالها عند
 تحليلها منها فى وقت النوم ، ولما كان كثير من هذه التى يعطيها العقل
 الفعال ، فتتخيلها القوة المتخيلة بما تحاكيها من المحسوسات المرئية ،
 فان تلك المتخيلة تعود فترسم فى القوة الحاسة .

فاذا حصلت ورسومها فى الحاسة المشتركة انفصلت عن تلك الرسوم
 القوة الباصرة ، فارتسمت فيها تلك فيحصل عما فى القوة الباصرة منها
 رسوم تلك فى الهواء المضى* المواصل للبصر المنجاز بشعاع البصر ، فاذا
 حصلت تلك الرسوم فى الهواء عاد مافى الهواء فيرتسم من رأس فسمى
 القوة الباصرة التى فى العين ، وينعكس ذلك الى الحاس المشترك والى

(١) النجاة : ص ١٦٧-١٦٨ .

القوة المتخيلة ، ولأن هذه كلها متصلة بعضها ببعض ، فيصير ما أعطاه العقل الفعال من ذلك مرئيا لهذا الانسان .

فاذا اتفقت التي حاكت بها القوة المتخيلة تلك الاشياء محسوسات في نهاية الجمال والكمال قال الذى يرى ذلك أن لله عظمة جليلة عجيبة ورأى أشياء عجيبة لا يمكن وجود شئ منها فى سائر الموجودات أصلا ، ولا يمتنع أن يكون الانسان ، اذا بلغت قوته المتخيلة نهاية الكمال ، فيقبل ، فى يقظته ، عن العقل الفعال ، الجزئيات الحاضرة والمستقبلية ، أو محاكياتها من المحسوسات ، ويقبل محاكيات المعقولات المفارقة وسائر الموجودات الشريفة ، ويرأها ، فيكون له ، بما قبله من المعقولات نبوة بالأشياء الالهية ، فهذا هو أكمل المراتب التي تنتهى اليها القوة المتخيلة ، وأكمل المراتب التي يبلغها الانسان بقوته المتخيلة . (١)

ويذهب الفارابى (٢) ومن وافقه (٣) الى تفضيل الفيلسوف على النبى لأن الأول يدرك الاشياء بقوته العقلية والثانى يدركها بقوتها المتخيلة ، والفيلسوف يدرك المجردات وأما النبى فان لمصلحة العامة يبرز المعقول فى صورة المحسوس . (٤)

(١) آراء اهل المدينة الفاضلة : ص ٩٣ - ٩٤ .

(٢) هو أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ الفارابى ولد سنة ٢٦٠ وتوفى سنة ٣٣٩ هـ ويعرف بالمعلم الثانى ، أنظر ترجمته فى

تاريخ ابن القطفى ص ٢٧٧ - ٢٨٠ والبداية والنهاية ١١ / ٢٢٤ .

(٣) كمبشر بن فاتك وهو أبو الوفاء مبشر بن فاتك ، والمدعوب بالأميرتوفى سنة ٦٠٠ هـ أصله من دمشق واستوطن مصر فى أيام الظاهر تلتزم على يد

ابن الهيثم وأبى الحسين المعروف بابن الأمدى واشتغل بصناعة الطب ، انظر ترجمته فى : مقدمة مختار الحكم ومحاسن الكلم .

(٤) انظر : آراء أهل المدينة الفاضلة : ص ٧ وما بعدها وأيضا : ص ١٠٤ .

وقد أخطأ الفلاسفة فى تصورهم لمنصب النبوة حيث جعلوا الباب مفتوحا لكل من يتأمل تأملات عقلية أو تكون لديه مخيلة قوية ، ويتصل بالعقل الفعال اتصالا يمكنه من معرفة المغيبات ، وهذا التأمل يمكن أن يكون نبيا اذا استطاع الاتصال بالعقل الفعال ، ومعنى هذا أن النبوة شىء مكتسب وهذا ما جعل أهل السنة يشنون هجومهم على الفلاسفة ويقررون أنها فضل من الله لعباده .

"" البحث الثانى ""

"" رد ابن القيم ""

فابن القيم رحمه الله من أكبر العلماء الذين لم يرتضوا أوهام
الفلاسفة ويرى أن الامور الدينية لم يوفقوا فيها .
يقول مينا ذلك :

(فان غاية ما عند هم علوم رياضية صحيحة مصلحتها من جنس مصالح
الصناعات ، وربما كانت الصناعات أصلح وأنفع من كثير منها ، واما علم
طبيعى صحيح غايته معرفة العناصر ، وبعض خواصها وطبائعها ومعرفة
بعض ما يتركب منها ، وما يستحيل من الموجبات اليها وبعض ما يقع فى
العالم من الآثار بامتزاجها واختلاطها وأى كمال للنفس فى هذا ، وأى
سعادة لها فيه ، واما علم الهى كله باطل لم يوفقوا فى الاصابة الحق
فيه مسألة واحدة .) (١)

وأما فيما يتعلق بالخصائص التى جعلوها للنبي دون غيره فىرى
أن هذه الخصائص تحصل بالاكتمال ، ولهذا طلب النبوة من تصوف
على مذهب هؤلاء كإبن سبعين وابن هود وأهزأ بهما ، والنبوة عند هؤلاء (٢)

(١) مفتاح دار السعادة : ١٢٢ / ٢ .

(٢) هو أبو محمد عبد الحق بن ابراهيم بن محمد بن نصر المعروف

بإبن سبعين ، ولد سنة ٦١٣ وتوفى سنة ٦٦٩ .

انظر : ترجمته فى : الطبقات الكبرى . للشعرانى : ١ / ١٧٧ ولسان

الميزان ١ / ٣٩٢ ، ونفح الطيب : ٢ / ٣٩٥ - ٤٠٦ ، وانظر

رسائل إبن سبعين . تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوى .

صنعة من الصنائع بل من أشرف الصنائع كالسياسة بل هي سياسة العامة ،
وكثير منهم لا يرضى بها ، ويقول : الفلسفة نبوة الخاصة والنبوة فلسفة
العامة (١) .

ويرى ابن القيم أن الفلاسفة مهما تعللوا بالالفاظ التي توهم
خلاف ما يعتقدون فإن أمرهم مكشوف وفي حقيقة الأمر " لا مبدأ عند هم
ولا معاد ، ولا صانع ولا نبوه ولا كتب نزلت من السماء ولا ملائكة نزلت بالوحي
من الله .

فدين اليهود والنصارى بعد النسخ والتبديل خير وأهون من دين
هؤلاء " (٢)

فمثلا يكشف زيفهم فيما يعتقدونه في حقيقة الملائكة ، وهي عند هم
لاتعد و مجرد أوهام وخيال لا وجود لها في حقيقة الأمر حيث يقول :
|| واما الايمان بالملائكة فهم لا يعرفون الملائكة ، ولا يؤمنون
بهم ، وانما الملائكة عند هم ما يتصوره النبي بزعمهم في نفسه من أشكال
نورانية ، هي العقول عند هم ، وهي مجردات ليست داخل العالم ،
ولا خارجه ، ولا فوق السموات ، ولا تحتها ، ولا هي أشخاص تتحرك ،
ولا تصعد ولا تنزل ، ولا تدبر شيئا ، ولا تتكلم ، ولا تكتب أعمال العبد
ولا لها احساس ولا حركة البتة ، ولا تنتقل من مكان الى مكان ، ولا تصف
عند ربها ولا تصلى ، ولا لها تصرف في أمر العالم البتة ، فلا تقبض نفس
العبد ، ولا تكتب رزقه وأجله وعمله ، ولا عن اليمين وعن الشمال قعيد
كل هذا لاحقيقة له البتة . (٣)

(١) اغاثة اللهفان : ٢ / ٢٥٨ ، ٢٥٩ .

(٢) المرجع السابق : ٢ / ٢٥٩ .

(٣) " " : ٢ / ٢٥٨ .

من هنا يتضح أن كل ما ذكره ليس له وجود واقعى بل مجرد
خيال فى الذهن .

فأخذ ابن القيم يبين جهلهم وقلة علمهم فى هذا الميدان فيقول :
« وقد ظهر بهذا قصور الفلاسفة فى معرفة النبوات ، وأنه لا علم عند هم
بها الا كعلم عوام الناس بما عند هم من العقليات بل علمهم بالنبوات ،
وحقيقتها ، وعظم قدرها وماجئات به أقل بكثير من علم العامة بعقلياتهم
فهم عوام بالنسبة اليها ، كما أن من لم يعرف علومهم عوام بالنسبة اليهم .
فلولا النبوات لم يكن فى العالم علم نافع البته ، ولا عمل صالح
ولا صلاح فى معيشتة ولكان الناس بمنزلة البهائم والسباع العادية
والكلاب الضارية التى يعد و بعضها على بعض ، وكل دين فى العالم فمن
آثار النبوة ، وكل شىء وقع فى العالم أو سيقع فبسبب خفاء آثار النبوة
ودروسها ، فالعالم حينئذ روحه النبوة ، ولا قيام للجسد بدون روحه .
ولهذا اذا تم انكشاف شمس النبوة من العالم ولم يبق شىء من آثارها
البتة انشقت سماؤه وانتثرت كواكبه وبالجمله فحاجة العالم
الى النبوة أعظم من حاجتهم الى نور الشمس ، وأعظم من حاجتهم الى الماء
والهواء الذى لا حياة لهم بدونه (١)

فالنتيجة الطبيعية لما سبق عدم ايمانهم بالنبوة والملائكة بالصورة
التي جاء بها القرآن الكريم .

من هنا لم يجد ابن القيم بدا من وصفهم بالكفر ورميهم به حيث
يقول : « ولعل الجاهل يقول : انا تعاملنا عليهم فى نسبة الكفر
بالله وملائكته وكتبه ورسله اليهم ، وليس هذا من جهله بمقالات القوم

(١) مفتاح دار السعادة : ١١٨ / ٢ .

وجهله بحقائق الاسلام ببعيد .

فاعلم أن الله - سبحانه وتعالى عما يقولون - عندهم كما قررره
أفضل متأخريهم ، ولسانهم ، وقد وثهم الذي يقدر موته على الرسل : أبو
على بن سينا . هو الوجود المطلق بشرط الاطلاق .

وليس له عندهم صفة ثبوتية تقوم به ، ولا يفعل شيئا باختياره البتة ،
ولا يعلم شيئا من الموجودات أصلا ، لا يعلم عدد الأفلاك ، ولا شيئا من
المغيبات ، ولا له كلام يقوم به ، ولا صفة ، ومعلوم أن هذا انما هو خيال
مقدر في الذهن ، لاحقيقة له ، وانما غايته أن يفرضه الذهن ويقدره .
كما يفرض الأشياء المقدرة ، وليس هذا هو الرب الذي دعت اليه الرسل
وعرفته الأمم ، بل بين هذا الرب الذي دعت اليه الملاحدة وجردته عن
الماهية ، وعن كل صفة ثبوتية ، وكل فعل اختياري وأنه لا داخل العالم ،
ولا خارجه ، ولا متصل به ، ولا مباين له ولا فوقه ولا تحته ، ولا أمامه
ولا خلفه ، ولا عن يمينه ولا عن شماله - وبين رب العالمين ، والـ
المرسلين من الفرق ما بين الوجود والعدم والنفي والاثبات .

فأى موجود فرض كان أكمل من هذا الا له الذي دعت اليه الملاحدة
ونحتته أفكارهم بل منحوت الأيدي من الأصنام له وجود ، وهذا الرب
ليس له وجود ، ويستحيل وجوده الا في الذهن . (١)

وبعد أن كشف ابن القيم أمر الفلاسفة وأنهم يطلقون بعض العبارات
التي لا حقيقة لها في الوجود وذلك مثل ما يزعمونه من خصائص ---
استكملها فهو نبي . نقول : فيما يتعلق بقوة التخيل ، فما يكون للنبي

فى أمر الوحي لا يكون أمرا مبنيًا على التخيل ، بل قد ثبت بما لا يدع مجالاً للشك أنه رأى الملائكة سواءً متمثلة فى صورة بشرًا وعلى صورتهم الأصلية ، وآيات القرآن الكريم والاحاديث النبوية تؤيد هذا ، يقول تعالى :
 (نزل به الروح الأمين على قلبك) ^(١) ، ويقول : (وما ننزل إلا بأمر ربك) ^(٢) .

وفى حديث عائشة رضى الله عنها أنها هو جبريل لم أره على صورته التى خلق عليها غير هاتين المرتين رأيتُه منهبطًا من السماء سادًا عظم خلقه ما بين السماء والأرض . ^(٣)

وأما عن قولهم أن نفس النبي من القوة بحيث تستطيع التأثير فى هوى العالم فكلام فى غاية التلبس - ذلك أن المؤثر فى العالم هو الله وحده .

هل النبوة مكتسبة

النبوة اصطفاً ومنحة من الله يمن بها على من يشاء من عباده واقتضت حكمته سبحانه أن يصطفى من خلقه من يشاء . قال تعالى :
 " وَلَقَدْ مَنَّا عَلَى مُوسَى وَهَارُونَ " ^(٤) وقال " اللَّهُ يُصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا " ^(٥) .

(١) الشعراء : آية : ١٩٣ ، ١٩٤ .

(٢) مريم : آية : ٦٤ .

(٣) رواه البخارى : ٨٣/٤ فى بدء الخلق . باب ذكر الملائكة ومسلم .

١٥٩/١ فى الايمان . باب معنى قول الله عز وجل : ولقد رآه

نزل أخرى .

(٤) الصافات : آية : ١١٤ . (٥) الحج : آية : ٧٥ .

ومن هنا ذهب ابن القيم الى أن النبوة منة من الله لعباده .

يقول في بيان ذلك :

(فليس العالم الى شيء أحوج منهم الى المرسلين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ، ولهذا يذكر سبحانه عباده نعمه عليهم برسوله ويعد ذلك عليهم من أعظم المنن منه لشدة حاجتهم اليه ولتوقف مصالحهم الجزئية والكلية عليه ، وأنه لا سعاد لهم ولا فلاح ولا قيام الا بالرسول (١))

ويقول شارح الطحاوية :

(وارسال الرسل من أعظم نعم الله على خلقه ، وخصوصا محمد صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى : (لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ) (٢) وقال تعالى
 " وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ " (٣) (٤)

وذهب الأشاعرة أيضا الى أنها فضل من الله وهبة .

يقول صاحب الجوهرة :

ولم تكن نبوة مكتسبة ولورقى في الخير أعلى عقبة
 بل ذاك فضل اللهيوتيه لمن يشاء جل الله وأهب المنن (٥)

(١) مفتاح دار السعادة : ١١٧/٢ .

(٢) آل عمران : آية : ١٦٤ .

(٣) الانبياء : آية : ١٠٧ .

(٤) شرح العقيدة الطحاوية : ص ١٦٧ ، ١٦٨ ، وانظر : لوائح الأنوار :

٢ / ٢٥٠ .

(٥) جوهرة التوحيد : ص ١٢٧ - ١٢٨ .

ويقول الشهرستاني :

« قال أهل الحق النبوة ليست صفة راجعة - الى نفس النبي -
ولا درجة يبلغ اليها أحد بعلمه وكسبه، ولا استعداد نفسه يستحق به
اتصالا بالروحانيات بل رحمة من الله تعالى، ونعمة يمن بها على من
يشاء من عباده . (١) »

(١) نهاية الاقدام : ٤٦٢ وانظر : الارشاد : ص ٣٠٤ والتمهيد فلسفي
معرض رد على الدهرية : ص ٩٧ ، ١٠٨ والمنقذ من الضلال : ٥٣ .
« ٤ » ، والاقتصاد : ص ٨٤ ويتضح لنا من خلال معالجة تلك المراجع
لموضوع النبوات بأن الاشاعة أقرب الفرق الى موافقة ما قرره السلف .
وانظر أيضا : عقيدة المسلم : ص ٢٢١ .

== المبحث الثالث ==

== رأى المعتزلة ==

أوجب المعتزلة الا رسال بمعنى أن الله يجب عليه أن يرسل
الرسل بناء على أصل اتخذه في مذهبهم ، من وجوب رعاية الصالح
والأصلح .

فيرون أنه تعالى اذا علم أن صلاحنا لا يتم الا ببعثة الرسل فلا بد
من الا رسال حتى لا يكون مخلا بما هو واجب عليه لطفًا بعباده ورافة بهم .^(١)

== الوجوب عند المعتزلة والرد عليه ==

ذكر الجلال الدواني أن الواجب قد يراد به :
ما يستحق تاركه الذم .

أو ما يكون تركه مخلا بالحكمة .

وقد يراد به : ما قدر الله على نفسه أن يفعله ولا يتركه وأن كان
تركه جائزا .

ثم قال ، والتعريف الأول والثاني للمعتزلة ، والثالث اختاره بعض
الصوفية والمتكلمين .^(٢)

وذكر الغزالي أن الواجب قد يراد به " ما في تركه ضرر أخروى
معلوم بالشرع " .^(٣)

(١) أنظر : شرح الأصول الخمسة : ص ٥٦٣ والمحيط بالتكليف : ص ٢١-٢٢ .

(٢) الجلال الدواني : شرح العقائد العضدية : ص ١٨٦ وانظر : المختصر

في أصول الفقه على مذهب الامام أحمد : ص ٥٨ .

(٣) الاقتصاد في الاعتقاد : ص ١٦٩ .

ومعلوم أن المعتزلة لا يريدون بالواجب هذا المعنى ، فإن الله سبحانه وتعالى لا أمر له حتى يلحقه بترك المأمور به ضرر .

أما الواجب بمعنى ما يستحق تاركه الذم عند العقل فقالت الأشاعرة لا معنى لاستحقاق الذم لأنه تعالى المالك على الإطلاق .

وقد يراد بالواجب الفعل الذي يؤدي عدم وقوعه إلى محال هو انقلاب العلم جهلا كما يقال ما علم الله وقوعه يجب أن يقع إذ لو لم يقع لزم انقلاب العلم جهلا . (١)

والمعتزلة لا يعنون بالواجب هذا المعنى ، فإن الواجب بهذا المعنى أمر متفق عليه لا خلاف فيه بين المعتزلة والأشاعرة .

وانما يعنون بالواجب : ما يلزم من عدم وقوعه محال وثبوت النقص في حقه تعالى من بخل أو سفه أو جهل أو نحو ذلك . (٢)

وفي ذلك يقول صاحب المسيرة :

(وأعلم أنهم يريدون بالواجب ما يثبت بتركه نقص في نظر العقل بسبب ترك مقتضى قيام الداعي وهو هنا كمال القدرة والغنى مع انتفاء الصارف فتركه المراعاة المذكورة " يعنى مراعاة ما هو أصلح للعبد " مع ذلك بخل يجب تنزيهه تعالى عنه .) (٣)

فالواجب عندهم ما يلزم فعله لأن عدم فعله مستلزم للنقص واستحقاق الذم عقلا .

(١) انظر المرجع السابق : ص ١٦٩ .

(٢) انظر المغنى : ٧/١٤ .

(٣) المسيرة : ص ١٥٩ .

المبحث الرابع "

رده على المعتزلة في قولها بالايجاب على الله

يرى ابن القيم أن المعتزلة في قولها بالايجاب على الله قد جانبت الصواب ذلك أنهم قاسوا الخالق على المخلوق وهو قياس باطل يتنزه عن سبحانه .

يقول في معرض رده عليهم :

ان الايجاب والتحريم يقتضى سؤال الموجب المحرم لمن أوجب عليه وحرم هل فعل مقتضى ذلك أم لا ، وهذا محال في حق من لا يستل عما يفعل وانما يعقل في حق المخلوقين وأنهم يسألون ، وبالجمله فتحتم بهذه المسألة طريقا للاستغناء عن الصواب ، وسلطتهم به الفلاسفة والصائبة والبراهمة وكل منكر للنبوات (١)

ويقول في موضع آخر :

(وأخطئوا - أي المعتزلة - في جعل ذلك تابعا لمقتضى عقولهم وأرائهم بل يجب عليه ما أوجبه على نفسه ويحرم عليه ما حرمه هو على نفسه فهو الذي كتب على نفسه الرحمة وأحق على نفسه نصر المؤمنين ، وأحق على نفسه ثواب المطيعين وحرم على نفسه الظلم كما جعله محرما — عباد . . . (٢)

ويقول أيضا : (ان العقول البشرية بل وسائر المخلوقات لا توجب على ربها شيئا ولا تحرمه ، وأنه يتعالى ويتنزه عن ذلك ، وأما ما كتبه على نفسه وحرمه على نفسه فإنه لا يخل به ، ولا يقع منه خلافه فهو ايجاب منه

(١) مفتاح دار السعادة : ٥٥ / ٢ .

(٢) المرجع السابق : ٥٩ / ٢ .

على نفسه بنفسه ، وتحريم منه على نفسه بنفسه فليس فوقه تعالى موجب
(١) . (ولا محرم) .

ويقول أيضا : (وقد أخبر سبحانه عن نفسه أنه كتب على نفسه
وأحق على نفسه قال تعالى : " وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ " (٢) ،
" وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ
الرَّحْمَةَ " (٣) وقال تعالى " إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ
وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًا عَلَيْهِ
حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ " (٤)

وفي الحديث الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ :
يامعاذ اتدري ما حق الله على عباده ، قلت الله ورسوله أعلم ، قال : حقه
عليهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا ، أتدري ما حق العباد على الله
إذا فعلوا ذلك قلت الله ورسوله أعلم ، قال : حقهم عليه أن لا يعذبهم . (٥)
ومنه قوله صلى الله عليه وسلم في غير حديث من فعل كذا كان
على الله أن يفعل به كذا وكذا في الوعد والوعيد ، ونظير هذا ما
أخبر سبحانه به من قسمه ليفعلن ما أقسم عليه كقوله : " فَوَرَبِّكَ لَنَسُودَنَّهُمْ
أَجْمَعِينَ " (٦) " فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ " (٧) .

(١) المرجع السابق : ٩٣/٢ . (٢) الروم : آية : ٤٧ .

(٣) الانعام : آية : ٤ . (٤) التوبة : آية : ١١١ .

(٥) أخرجه مسلم : ٥٨/١ في الايمان . باب : الدليل على أن من

مات على التوحيد دخل الجنة قطعا . حديث رقم ٤٨ من حديث

معاذ بن جبل رضي الله عنه .

(٦) الحجر : آية : ٩٢ . (٧) مريم : آية : ٦٨ .

وقوله "لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ" (١) وقوله "لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ" (٢)

الى أمثال ذلك من صيغ القسم المتضمن معنى ايجاب المقسم على نفسه أو منعه نفسه ، وهو القسم الطلبى المتضمن للحظر والمنع (٣) .

نقول : فمن أطلق لفظ الوجوب عليه تعالى ، وقال : انه يجب على الله كذا وكذا نقول ، هذا اللفظ بهذا الاطلاق يحتمل أن يراد به يجب على الله ما أوجبه على نفسه بمقتضى حكمته فيكون حقا ، ويحتمل أن يراد به أن العبد يستحق على الله شيئا لا يسع الله الاخلال به فيكون باطلا ، فالله منعم على العباد بما أنعم به عليهم ، وله المنصة على عباده .

فالحق أن يقال يجب على الله ما أوجبه على نفسه بمقتضى حكمته وفضله ، والأولى فى التعبير ما عبر به أهل السنة فيقال : كتب ، ولفظ الوجوب بالمعنى الذى تزعمه المعتزلة غير لائق لما فيه من التجرؤ وسوء الأدب اذ أنه يمكن اطلاقه من قبل الانسان على من هو أدنى منه أو على نظيره المساوى له فى المقدار ، وان أطلقه على من هو أعلى منه من بنى جفسه فلا يستقيم ، واذا كان الأمر كذلك فمن باب أولى أن لا يطلقه على الله تعالى تأديا واحتياطيا .

(١) ابراهيم : آية : ١٣ .

(٢) ص : آية : ٨٥ .

(٣) المرجع السابق : ١١٠ / ٢ .

ومن قبل ابن القيم ذهب استاذہ الامام ابن تيمية الى عدم الايجاب على الله فيقول :

(وأما الايجاب على الله سبحانه وتعالى ، والتحريم بالقياس على خلقه ، فهو قول القدريّة ، وهو قول مبتدع مخالف لصحيح المنقول ، وصريح المعقول ، وأهل السنة متفقون على أنه سبحانه خالق كل شيء وربّه ومليكه ، وأن ما شاء كان ، وما لم يشأ لم يكن ، وأن العباد لا يوجبون عليه شيئاً ، ولهذا كان من قال من أهل السنة بالوجوب قال في أنه كتب على نفسه الرحمة ، وحرّم الظلم على نفسه ، لا أن العبد نفسه مستحق على الله شيئاً كما يكون للمخلوق على المخلوق ، فان الله هو المنعم على العباد بكل خير ، فهو الخالق لهم ، وهو المرسل اليهم الرسل ، وهو الميسر لهم الايمان والعمل الصالح ، ومن توهم من القدريّة ، والمعتزلة ونحوهم أنهم يستحقون عليه من جنس ما يستحقه الأجير على المستأجر فهو جاهل في ذلك .

الى أن يقول :

والحق الذي لعباده هو من فضله واحسانه ليس من باب المعاوضة ، ولا من باب ما أوجبه غيره عليه ، فانه سبحانه يتعالى عن كل ذلك)^(١) .

ويقول الشاطبي رحمه الله في هذا :

|| تحكيم العقل على الله تعالى ، بحيث يقول : يجب عليه بعثة الرسل ، ويجب عليه الصلاح والأصلح ، ويجب عليه اللطف ، ويجب عليه

(١) اقتضاء الصراط المستقيم : ص ٤٠٩ - ٤١٠ وانظر : كتاب تيسير

العزیز الحمید فی شرح کتاب التوحید : ص ٤٦-٤٧ .

كذا - الى آخر ما ينطق به فى تلك الأشياء ، وهذا انما نشأ من ذلك الأصل وهو الاعتقاد فى الايجاب على العباد ، ومن أجل البارى وعظمه لم يجترأ على اطلاق هذه العبارة ، ولا ألم بمعناها فى حقه - لأن ذلك المعتاد انما حسن فى المخلوق من حيث هو عبد مقصور محصور ممنوع والله تعالى ما يمنعه شئ ولا يعارض أحكامه حكم ، فالواجب الوقوف مسع قوله | قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ (١) وقوله تعالى "وَنَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ" (٢) وقوله تعالى "إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ" (٣) "وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ" (٤) "ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ" (٥) .

فالحاصل من هذه القضية أنه لا ينبغي للعقل أن يتقدم بسين يدى الشرع فانه من التقدم بين يدى الله ورسوله ، بل يكون ملبيا من وراءه (٦) .

يتضح لنا مما سبق :

أن المعتزلة أوجبوا على الله ما حكم العقل بحسنه بناءً على الحكم التى أدرکها العقل ، فأوجبوا عليه من جنس ما يوجبون على العباد ، ووضعوا له شريعة فقا سوه بخلقه فيما ينبغي أن يفعل وما لا ينبغي أن يفعل فشبهاوا الخالق بالمخلوق .

(١) الانعام : آية ١٤٩ . (٢) ابراهيم : آية ٢٧ .

(٣) المائدة : آية ١ . (٤) الرعد : آية ٤١ .

(٥) البرج : آية ١٦ .

(٦) الموافقات : ٣٣١ / ٢ وانظر : علم الكلام ومدارسه ص ٢٦٦ والله

فى العقيدة الاسلامية ص ٢٠ .

وخلاصة ماسبق :

أن الله أنعم على عباده بالرسول ، وأن من أعمالهم :
أولا : دعوة الخلق الى عبادة الله ، وهى أعظم المهام التى من أجلها
تم إرسالهم ليقوموا بتعريف العباد بخالقهم سبحانه وتعالى ،
ويخصوه وحد « بالعبادة دون غيره » .

ثانيا : تبليغ أوامر الله عز وجل ونواهيه الى البشر .

ثالثا : الهداية والارشاد الى الصراط المستقيم .

رابعا : توضيح ما ينتظر الانسان بعد الموت من المغيبات .

وفى بيان هذا يقول ابن القيم رحمه الله :

(والرسول من أولهم الى خاتمهم صلوات الله وسلامه عليهم
أجمعين أرسلوا بالدعوة الى الله ، وبيان الطريق الموصل اليه .
وبيان حال المدعوين بعد وصولهم اليه .

فهذه القواعد الثلاث ضرورية فى كل ملة على لسان كل رسول -
فعرفوا الرب المدعو اليه باسمائه وصفاته وأفعاله تعريفا مفصلا ، حتى كأن
العباد يشاهدونه سبحانه

القاعدة الثانية : تعريفهم بالطريق الموصل اليه ، وهو صراطه المستقيم
الذى نصبه الى رسله وأتباعهم ، وهو امثال أوامره ، واجتناب نواهيه ،
والايمان بوعده ووعيده .

القاعدة الثالثة : تعريف الحال بعد الوصول ، وهو ما تضمنه اليوم الآخر
من الجنة والنار وما قبل ذلك من الحساب والحوض والميزان والصراط .^(١)

(١) مدارج السالكين : ٣ / ٣٤٨ - ٣٤٩ .

وما ذهب اليه ابن القيم هو الصواب الذى يجب اعتقاده لأنه موافق لآيات القرآن الكريم التى حددت مهمة الرسل وفى ذلك دليل واضح على ابطال تصورات الفلاسفة وغيرهم من فرق الضلال من أن النبوة مكتسبة .

والآن الى بعض الآيات من كتاب الله الكريم التى توضح وظائف الرسل .

قوله تعالى : " وما أرسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه أنه لا اله الا أنا فاعبدون " . (١)

وقوله : " ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة " . (٢)

وقوله : " يَا أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ " . (٣)

وقوله : " رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ " . (٤)

(١) الانبياء : آية : ٢٥ .

(٢) النحل : آية : ٣٦ .

(٣) المائدة : آية : ٦٧ .

(٤) النساء : آية : ١٦٥ .

الفصل الثاني

المعجزة

وفيها مباحث

المعجزة "

تمهيد :

فالمعجزة في اللغة : " نقيض الحزم ، عجز عن الأمر يعجز وعجز عجزاً فيهما ،

والمعجزة بفتح الجيم وكسرها مفعلة من العجز ، عدم القدرة^(١) وفي اصطلاح المتكلمين : أمر خارق للعادة مقرون بالتحديد مع عدم المعارضة .^(٢)

وجعلوا لها شرائط سبعاً :

(الأول : أن يكون فعل الله أو ما يقوم مقامه من التروك .

الثاني : أن يكون خارقاً للعادة .

الثالث : أن يتعذر معارضته .

الرابع : أن يكون ظاهراً على يد مدعى النبوة .

الخامس : أن يكون موافقاً للدعوى .

السادس : أن لا يكون ما ادعاه وظهره مكذباً له .

السابع : أن لا يكون متقدماً على الدعوى بل مقارناً لها^(٣) .

(١) لسان العرب : ٦٩١/٢ .

(٢) شرح المقاصد : ١٢٦/٢ .

(٣) شرح المواقف : ١٢٧/٣ - ١٢٩ طبع استنبول ١٣٢١ هـ .

وهناك خوارق غير المعجزة منها :

أولا : الارهاص : وهو أمر خارق للعادة يظهره الله على يد من سيختاره نبيا تمهيدا وتقدمة للنبوّة .

يقول ابن القيم :

(وكان أمر الفيل مقدمة قدمها الله لنبيه وبيته ، والا فاصحاب الفيل ، كانوا نصارى أهل كتاب ، وكان دينهم خيرا من دين أهل مكة اذ ذاك لأنهم كانوا عباد أوثان ، فنصرهم الله على أهل الكتاب نصرا لاصنع للبشر فيه ارهاصا وتقدمة للنبي صلى الله عليه وسلم الذي خرج من مكة « وتعظيما للبيت الحرام . » (١)

ثانيا : الكرامة : وهى أمر خارق للعادة يظهره الله على يد عبده ظاهر الصلاح .

ثالثا : المعونة : وهى ما يحصل لأحد من عوام المسلمين تخلصا له من شدة .

رابعا : الالهانة : أمر خارق للعادة يظهره الله على يد فاجر على خلاف دعواه ، مثل ما حصل لمسيلمة الكذاب الذى ادعى النبوة كذبا فتفل فى عين أعور لتشفى فعميت الأخرى .

خامسا : الاستدراج : أمر خارق للعادة يظهره الله على يد فاسق

(١) زاد المعاد ١ / ٧٦ وانظر : شرح المواقف : ٣ / ٢٧٩ طبع استنبول . حيث يبين أن الخوارق المتقدمة على الدعوى (تسمى ارهاصا أى تأسيسا للنبوّة من ارهاصات الحائط أسسته .)

مدع للالوهية على وفق دعواه .

سادسا : السحر ، وما فى حكمه كالشعوذة والكهانة .

فالسحر : قواعد يقتدر بها على أفعال غريبة ، ويمكن
اكتسابه بالتعلم . (١)

ولكن شيخ الاسلام الامام ابن تيمية يرى أن آيات الأنبياء ، ودلائل
صدقهم متنوعة قبل المبعث وحين المبعث فى حياتهم ، وبعد موتهم ،
وأنه متى اختصت المعجزة بالنبي كانت آية له سواء وجدت قبل ولادته
أو بعد موته أو على يد أحد من الشاهدين له بالنبوة فكل هذه مسن
آيات الأنبياء .

ويرى أن الذين قالوا من شرط الآيات أن تقارن دعوى النبوة
قد غلطوا غلطا عظيما ، وبذلك يجعل الامام ابن تيمية من معجزات النبى
ما حصل قبل ولادته وما حصل بعد وفاته مادام ذلك خاصا به ، كما
يجعل كرامات الأولياء معجزة للنبي الذى يؤمنون به ، واشراط الساعة
معجزة للنبي الذى أخبر بها .

يقول شيخ الاسلام فى بيان ذلك :

(فان كل نبى خص بآيات لكن لا يجب فى آيات الأنبياء أن تكون
مختصة بنبى بل ولا يجب أن يختص ظهورها على يد النبى ، بل مستى
اختصت به وهى من خصائصة كانت آية له سواء وجدت قبل ولادته ،
أو بعد موته ، أو على يد أحد من الشاهدين له بالنبوة فكل هذه مسن
آيات الأنبياء .

(١) انظر : حاشية الأمير على شرح جوهرة التوحيد : ص ١٩٧ .

والذين قالوا من شرط الآيات أن تقارن دعوى النبوة، غلطوا غلطا عظيما بل واشراط الساعة هي من آيات الأنبياء (١)
فالرسول لا بد له من آية تدل على صدق دعواه حيث يثبت لمن أرسل اليهم أنه مرسل من عند الله ، فيستجيب له الناس، ويؤمنون به ومن هنا أيد الله رسله بآيات وخوارق لا يستطيع البشر الاتيان بمثلها مهما أوتوا من قوة عقلية فائقة، فكان مما أجراه الله على أيديهم — من الآيات الباهرة ما يدل على صدق مدعاهم .

فالأشاعرة يرجعون المعجزة الى قدرة الله سبحانه ، فالله هو المؤثر في الكون ، ولا تأثير لأحد سواه . ويظهر ذلك من تعريفهم للمعجزة . (٢)

وعلى هذا فما يظهر على يد النبي قبل البعثة لا يكون معجزة بل هو من الارهاصات ، وان كان معجزا في حد ذاته لأن أحدا لا يستطيع أن يأتي به الا أنه لا يعد معجزة بالنسبة لهذا النبي الذي ظهر على يديه قبل النبوة لأنه ليس مقرونا بالتحدي .

الا أنا نجد بعض الفرق المنحرفة كالفلسفة اعتمدوا على عقولهم في تفسير المعجزة ، وكيفية وقوعها فضلوا ، وما كان من الله القادر على كل شيء لا يسئل عنه كيف وقع ، فالأمر يتلخص في أن نقول للفلاسفة اما أن تسلّموا بقدره الله المطلقة وعندئذ ليس لكم السؤال بكيف وقع . واما أن تحجروا على قدرة الله وعندئذ قولوا بصراحة لانو من بالله القادر .

(١) النبوات : ص : ٣٢٢ - ٣٢٣ .

(٢) سبق تعريفهم للمعجزة في ص : ٤٠٥ .

ان تشكيك الفلاسفة في قدرة الله بوقولهم بالفيض دليل على
تهافتهم - لأن الأفعال المتنوعة لا تكون الا عن قادر مختار لا فاعل
بالطبع أو بالفيض كما يقولون .
فاذا لا بد لنا من تعريف المعجزة عند الفلاسفة ، وبعده
نأتى بنقد ابن القيم لسلوكهم .

” المبحث الأول ”

” المعجزة عند الفلاسفة ”

يرى الفلاسفة أن معجزات الأنبياء الخارقة للعادة لا تنسب
إلا في ثلاثة أمور :

أحدها : أن النبي إنسان بلغت قوته المتخيلة الغاية من القوة .
الثاني : أن النبي بلغت قوته العقلية النظرية مبلغا عظيما من
الكمال فصار قوى الحدس وهو سرعة الانتقال من معلوم
إلى آخر من غير حاجة إلى تعلم .

الثالث : أن النبي بلغت قوته النفسية حدا كبيرا تتأثر به الطبيعيات
وتتسخر له ، وتكون طوع إرادته واختياره ، فإذا بلغت
هذه القوة النفسية العملية درجة الكمال فمن الجائز
أن تخضع لها أمور الطبيعة ، ويكون ذلك معجزة النبي .
وتوضيح ذلك أنه لا بد في تحقيق المعجزة أن تكون نفس النبي
قوية جدا تؤثر في هيولى الأشياء كحدوث الزلازل وغير ذلك .
وفي بيان هذا يقول الغزالي :

(لم يثبت الفلاسفة من المعجزات الخارقة للعادات إلا ثلاثة)

أمور :

أحدها : في القوة المتخيلة ، فأنهم زعموا : أنها ، إذا استولت
وقويت ، ولم تستغرقها الحواس بالاشتغال ، اطلعت على اللوح المحفوظ ،
فانطبعت فيها صور الجزئيات ، الكائنة في المستقبل - وذلك في اليقظة
لأن أنبياء - صلوات الله عليهم - ولسائر الناس في النوم .

فهذه خاصية النبوة، التي هي للقوة المتخيلة .

الثانية : خاصية في القوة النظرية العقلية ، وهو راجع الى قوة الحدس ، وهو سرعة الانتقال من معلوم الى معلوم ، فرب ذكي ، اذا ذكر له المدلول ، تنبه للدليل ، واذا ذكر له الدليل تنبه للمدلول ، من نفسه ، وبالجمله اذا خطر له الحد الأوسط ، تنبه للنتيجة ، واذا حضر في ذهنه حدا النتيجة ، خطر بباله الحد الأوسط ، الجامع بين طرفي النتيجة .

والناس في هذا منقسمون ، فمنهم من يتنبه بنفسه ، ومنهم من يتنبه بأدنى تنبيه ، ومنهم من لا يدرك مع التنبيه ، الا بتعب كثير ، واذا جاز أن ينتهى طرف النقصان ، الى من لاحدس له أصلا حتى لا ينتهى لفهم المعقولات مع التنبيه ، جاز أن ينتهى طرف القوة والزيادة ، الى أن يتنبه لكل المعقولات أو لأكثرها ، وفي أسرع الأوقات وأقربها .

ويختلف ذلك بالكمية ، في جميع المطالب ، أو بعضها ، وفي الكيفية حتى يتفاوت ، في القرب والبعد ، فرب نفس مقدسة صافية ، يستمر حدسها في جميع المعقولات ، وفي أسرع الأوقات ، فهو النبي الذي له معجزة ، من القوة النظرية فلا يحتاج في المعقولات الى معلم ، بل كأنه يتعلم من نفسه ، وهو الذي وصف بأنه " يكاد زيتها يضي " ، ولولم تمسه نار ، نور على نور " .

الثالث : في القوة النفسية العملية ، فقد تنتهى الى حد ، تتأثر بها الطبيعيات وتتسخر .

ومثاله ، ان النفس منا ، متى توهمت شيئا ، خدتها الأعضاء ، والقوى التي فيها ، فتحركت الى الجهة المتخيلة المطلوبة ، حتى اذا توهمت

شيئا طيب المذاق تحلبت اشداً ، وانتهضت القوة الملعبة ، فياضة
باللعب ، من معاونة ، واذا تصورت الوقاع ، انتهضت القوة ، فنشـسـرت
الآلة ، بل اذا مشى على جذع ممدود على فضاء ، طرفاه على حائطين
اشتد توهمه للسقوط فانفعل الجسم بتوهمه « وسقط ، ولو كان ذلك على
الأرض ، لمشى عليه ، ولم يسقط .

وذلك لأن الاجسام ، والقوى الجسمانية خلقت خادمة مسخرة
للنفوس ، ويختلف ذلك « باختلاف صفاء النفوس وقوتها ، فلا يبعد ان تبلغ
قوة النفس ، الى حد تخدمها القوة الطبيعية ، في غير بدنه ، لأن نفسه
ليست منطبعة في بدنه ، الا أن لها نوع نزوع وشوق الى تدبيره خلق
ذلك في جبلته ، فاذا جاز أن تطيعها أجسام بدنها ، لم يمتنع ، أن
تطيعها غيرها . فتطلع نفسه ، الى هبوب ريح ، أو نزول مطر ، أو هجوم
صاعقة ، أو زلزل أرض لتخسف بقوم ، وذلك موقف حصوله ، على حدود
برود أو سخونة ، أو حركة في الهواء فيحدث من نفسه تلك السخونة
والبرودة ويتولد منها هذه الأمور ، من غير حضور سبب طبيعي ظاهر ،
ويكون ذلك معجزة للنبي - عليه السلام - ولكنه انما يحصل ذلك « فسي
هواء مستعد للقبول « ولا ينتهي الى أن ينقلب الخشب حيوانا ، وينفلق
القمر ، الذي لا يقبل الانخراق (١)

(١) تهافت الفلاسفة : ص ٢٣٦ - ٢٣٨ .

== المبحث الثانى ==

== نقد ابن القيم ==

نقول : مما سبق نعلم أن المعجزة عند الفلاسفة تابعة لقوى النفس الانسانية ، فمتى قويت هذه النفس أثرت فى هيولى العالم ، وذلك بازالة صورة وايجاد أخرى مثل حدوث زلازل وغير ذلك .

فالفلاسفة مع اعترافهم بمعجزات الأنبياء الا أنهم فسروها تفسيراً مادياً يبعدها عن حقيقتها الاساسية فى كونها صادرة عن الله تعالى وحده تأييداً لرسله الذين ظهرت على أيديهم ، وهم فيما ذهبوا اليه قد فتحوا الباب لكل راغب لظهور المعجزات على يديه ، وذلك متى ما قويت النفس وقد رت على الاتصال بالعقل الفعال ، ومن ثم صار لها تأثير فى هيولى العالم .

فيلزم على تصورهم للمعجزة تسوية الرسول بالساحر والكاذب والعراف والكاهن ، وذلك لأن الخوارق تظهر على أيديهم جميعاً .
ومن هنا كان نقد ابن القيم عليهم فى هذا التصور للمعجزة الذى يلزم منه مفاصد منها كما قلنا سابقاً تسوية النبى بغيره .

فيقول فى ذلك : (ولهذا رام فلاسفة الاسلام الجمع بين الشريعة والفلسفة كما فعل ابن سينا والفارابى وآل بهم أن تكلموا فى خوارق العادات والمعجزات على طريق الفلاسفة المشائين ، وجعلوا لها اسباباً ثلاثاً أحدها : القوة الفلكية ، والثانى : القوة النفسية ، والثالث : القسوة الطبيعية ، وجعلوا جنس الخوارق جنساً واحداً ، وأدخلوا ما للسحرة

وأرباب الرياضة والكهنة وغيرهم مع ما للأنبياء والرسل في ذلك، وجعلوا سبب ذلك كله واحدا وان اختلفت بالغايات والنبى، قصده الخير والساحر قصده الشر، وهذا المذهب من أفسد مذاهب العالم واخبثها وهو مبنى على انكار الفاعل المختار ، وانه تعالى لا يعلم الجزئيات ولا يقدر على تغيير العالم، ولا يخلق شيئا بمشيئته وقدرته، وعلى انكار الجن والملائكة ومعاد الاجسام وبالجملة فهو مبنى على الكفر بالله، وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر) . (١)

فالفلاسفة بذلك قد خالفوا ما أجمع عليه المسلمون وما ورد في القرآن الكريم ، والنسنة النبوية المطهرة من اثبات القدرة المطلقة لله تعالى ، فانكروا المعجزات التي لا تتفق مع أصولهم ، وذلك مثل احياء الموتى ، وقلب العصا ثعبانا وغير ذلك ، وأخطأوا في تأويلهم ما جاء في آيات القرآن من احياء الموتى . وقالوا أراد به ازالة موت الجهل بحياة العلم، وأولوا تلقف العصا سحر السحرة بابطال الحجة الالهية الظاهرة على يد موسى صلى الله عليه وسلم ، شبهات المنكرين ، وأما شق القمر، فربما أنكروا وجوده وزعموا : أنه لم يتواتر . (٢)

(١) مفتاح دار السعادة : ١١٩ / ٢ .

(٢) الغزالي : تهافت الفلاسفة : ص ٢٣٦ .

المعجزة عند ابن القيم :

يخالف ابن القيم في منهجه كما أسلفنا منهج الفلاسفة ففى
المعجزة حيث يرى أنها :

آية خارقة للعادة يظهرها الله على يد مدعى النبوة على وفق مراد
تصديقا له فى دعواه مع عجز سائر المخلوقات عن معارضتها والاتباع
بمثلها . (١)

وأما السحر فشىء يدرك بالتعلم والمران ، وباكتساب أمور أخرى
واستعانة بالأرواح الشيطانية . (٢)

ونسنتخلص مما ذكره ابن القيم عن المعجزة والسحر والفرق بينهما .

فالمعجزة صادرة عن الله وحده تأييدا لرسله .

أما السحر، فانه يقوم على معرفة الأسباب والمسببات وفى مقدور
أى انسان أن يقوم به اذا عرف قواعده ، وعلى ذلك فلا وجه للاعجاز فيه .
وقد أدرك سحرة فرعون الفرق بين المعجزة والسحر، وذلك
حينما ألقى موسى عليه السلام عصاه ، فاذا هى تلقف ما صنعوا ، علموا
أن عمل موسى عليه السلام لا يدخل فى نطاق السحر فخروا سجدا
لرب العالمين رب موسى وهارون ، وتمسكوا بايمانهم برغم ما أصابهم
من فرعون . قال تعالى : (فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالُوا لِفِرْعَوْنَ أَإِنَّا لَنَّا
لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ . قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ إِذَا لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ . قَالَ
لَهُمْ مُوسَى أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلقُونَ . فَأَلْقَوْا حِبَالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ وَقَالُوا بِعِزَّةِ

(١) انظر : التبيان فى أقسام القرآن : ص ١١٣ .

(٢) انظر : التفسير القيم : ص ٥٧٩ .

فَرَعُونَ إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ . فَأَلْقَى مُوسَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ
 فَأَلْقَى السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ . قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ . رَبِّ مُوسَى
 وَهَارُونَ . قَالُوا آمَنَّا لَهُ قَبْلَ أَنْ نَأْذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ
 السِّحْرَ فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ لَا قُطْعَنَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَا صَلْبَنَكُمْ
 أَجْمَعِينَ . قَالُوا لَا ضَيْرَ إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ . إِنَّا نَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ
 لَنَا رَبُّنَا خَطَايَانَا إِنْ كُنَّا أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ (١)

الطريق الى تصديق الرسول عند السلفيين :

المعجزة وان كانت دليلا صحيحا لاثبات النبوة ولكنها ليست هي الطريق الوحيد لاثبات النبوة ، بل ان اثباتها بغير المعجزات ممكن كما قرر ذلك ابن القيم ومن قبله شيخه شيخ الاسلام ابن تيمية .

يقول ابن القيم : " العقل سلطان ولى الرسول ثم عزل نفسه " (١)

فالتمييز بين الصادق والكاذب يمكن بغير المعجزة لأن المقصود هو معرفة صدق مدعى النبوة أو كذبه فيما يدعوا اليه وذلك يمكن أن يكون عن طريق النظر بتمعن فيما يدعوا اليه ، فلو دعا الى فسق وفجور فلا يكون صادقا ولو دعا الى شرك لا يكون صادقا .

فما من أحد ادعى النبوة من الكذابين الا وقد ظهر على يديه من الجهل والكذب والفجور ما لا يخفى على أحد ، وما من أحد ادعى النبوة من الصادقين الا وقد ظهر عليه من العلم والصدق والبر ما يدركه كل عاقل . (٢)

فالنبوة تقتضى من صاحبها أن يكون مزودا بالعلم الالهى مع الاتصاف بالعمل التطبيقي على حسب منهج ذلك العلم .

ويرى شيخ الاسلام ابن تيمية أن هناك طريقين لهما أهمية ما القصوى فى التدليل على ثبوت النبوة وهما :

الأول ويسمى بالمسلك " النوعى " والثانى ويسمى بالمسلك " الشخصى " .

فالمسلك " النوعى " يقصد به نوعية التعاليم التى يأتى بها النبى

(١) الصواعق المرسلة : ١ / ١٣٦ .

(٢) انظر : شرح العقيدة الاصفهانية : ص ٨٩ .

وهي الدليل الأهم على صحة ما يدعوا اليه .

وهذا هو الطريق الذي أخذ به النجاشي في اثبات النبوة ،
فانه لما بلغت الدعوة وطلب من حوله أن يقرأ عليه القرآن فقاموا يقرؤنه
عليه . قال : ان هذا والذي جاء به موسى ليخرج من مشكاة واحدة .
وهذا هو نفس الطريق الذي اقتفاه ورقة بن نوفل .

أما المسلك " الشخصي " فقد أخذ به هرقل حين طلب مقابلة
طائفة من قريش فيهم ابوسفيان ، فتقصى منهم أقوال النبي صلى الله
عليه وسلم وصفاته فوجدها مطابقة لما عنده فقال : ان يكن ماتقول حقاً
فانه نبي وسيملك ماتحت قدمي هاتين .

فان من تأمل ما جاءت به الرسل عليهم السلام وما أخبرت به علم
بالضرورة صدقهم ، واستحالة صدور ذلك عن كاذب ، ومن هنا يمكن
العلم بأنه تعالى لا يؤيد كذاها بمعجزة لأن في ذلك من الفساد والضرر
بالعباد ما تمنعه حكمته ورحمته . (١)

ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية :

" وأما النبي الصادق المصدق فهو فيما أخبر به عن الغيوب
توجد أخباره صادقه مطابقة ، وكلما زادت أخباره ظهر صدقه ، وكلما
تويت مباشرته وامتحانه ظهر صدقه كالذهب الخالص الذي كلما سبك
خلص وظهر جوهره بخلاف المغشوش فانه عند المحنة ينكشف ويظهر أن
باطنه خلاف ظاهره . (٢)

(١) انظر : شرح العقيدة الاصفهانية : ص ٩٣ وما بعدها وهداية

الحيارى : ص ٤٣ ، ٤٤ .

(٢) شرح العقيدة الاصفهانية : ص ١٤٩ .

الفصل الثالث

الوحي

وفيه مباحث :-

" الوحي "

الوحي لغة : قال ابن منظور : اعلام في خفاء ، ولذلك صار الالهام يسمى وحيا . (١)

وقال الراغب الأصفهاني : أصل الوحي : الإشارة السريعة . (٢)

وقال ابن القيم : هو الاعلام السريع الخفي ، ويقال فعله وحى وأوحى . (٣)

والذي نلاحظه أن الراغب الأصفهاني وابن القيم قد أشارا الى أمر هام ، وهو اعتبار السرعة في حقيقة الوحي ، ولا شك أنهما أصابا لأن هذه السمة (السرعة) من السمات البارزة والأساسية في الوحي .

الوحي شرعا : الذلالة والاعلام بطريق ما . (٤)

قال ابن الانباري : انما سمى وحيا لأن الملك أسره على الخلق وخص به النبي الذي بعثه الله اليه . (٥)

وقال الراغب : ويقال للكلمة الالهية التي تلقى الى انبيائه وحى . (٦)

وعلى ذلك فالوحي شرعا : اعلام من الله لرسله بخفاء وسرعة .
والذي نلاحظه أن معنى الوحي في الشرع أخص منه في المعنى اللغوي من ناحية كونه من الله التي رسله .

(١) لسان العرب : ٨٩٣ / ٣ . (٢) المفردات في غريب القرآن : ص ٥ / ٥

(٣) مدارج السالكين : ٣٩ / ١ .

(٤) انظر : تأويل مشكل القرآن : ص ٣٧٣ - ٣٧٤ .

(٥) لسان العرب : ٨٩٢ / ٣ . (٦) المفردات في غريب القرآن : ص ٥١٥

تمهيد :

بينما نجد فكرة الوحي واضحة في التصور الاسلامي « ولها مكانتها المقدسة في قلوب المسلمين ، وذلك يرجع لمكانتها الأساسية حيث أنه لا يتم ايمان المرء الا بالاعتقاد الجازم بالملائكة ، وأنهم عباد الله المكرمون الذين يبلغون عن الله لمن أرسله الله الى خلقه .
الا أنا نجد تصورهما في الفكر الفلسفي مجرد خيال لاحقيقة له في الخارج .

من هنا بعدت الشقة في معنى الوحي ، وأصبح الخلاف جوهرياً بين علماء الاسلام ، وبين الفلاسفة ومن سار على دربهم .
فلا بد لنا اذا من تصوير مذهب الفلاسفة حتى نتضح لنا فكرتهم ومن ثم رد ابن القيم عليهم ، وتقريره للمذهب الحق في هذه المسألة .

" المبحث الأول "

" الوحي عند الفلاسفة "

الوحي عند الفارابي : هو اتصال النفوس الانسانية الناطقة
بالنفوس الفلكية اتصالا يمكنها من الاشراف على ما فيها من صور
الحوادث فترسم في النفوس البشرية من تلك الصور كمرآة يقابل بها
أخرى فينعكس ما في الأولى على الأخرى فيرى كل منهما ما في الآخر. (١)

وهي نفس فكرة ابن سينا في الوحي :

وفكرة الوحي عند الفارابي تعتمد أساسا على أمور منها :

أولا : انتقاش الجزئيات للعالم السفلى في العقول العلوية التي
للافلak .

ثانيا : قوة نفس الانسان واستعدادها للاتصال بالعقل الفعال لتلقى
المعلومات منه .

ثالثا : الحس المشترك الذي بواسطته نشاهد الحواس الظاهرة
الموجود في الانسان ويرسلها الى المخيلة .

رابعا : القوة المتخيلة في نفس النبي أو الفيلسوف وهي التي بواسطتها
تتركب الصور وترسل الى المخيلة ، ومنها الى الحس المشترك
فيراها وكأنها صورة ظاهرة . (٢)

يقول ابن رشد في بيان معنى الوحي عند الفلاسفة :

(١) انظر : آراء أهل المدينة الفاضلة : ص : ٩٣ وما بعدها .

(٢) المرجع السابق : ص : ٩٣ - ٩٤ .

والذى يقول به القدماء فى أمر الوحي والرويا ، انما هو عن
 الله تبارك وتعالى ، بتوسط موجود روحانى ليس بجسم ، وهو واهب
 العقل الانسانى عندهم . وهو الذى تسميه الحذاق منهم ، العقل
 الفعال ، ويسمى فى الشريعة ملكا . (١)

(١) تهافت التهافت ١ / ٢ / ٩٨٦ .

المبحث الثاني

نقد ابن القيم

الوحي في الفكر الاسلامي يرتكز أساسا على البلاغ من جبريل عليه السلام بالصورة المختلفة الواردة في الشرع .
هذا ما أراد ابن القيم أن يبينه .

فيرى أن تصور الفلاسفة للوحي تصور لا يسند « شرع حكيم ولا عقل سليم بل هو محض افتراء » وتلفيق ، وإن ما زعموه في معنى الوحي لا يعسد و أن يكون خيالا ذهنيا لا حقيقة له في واقع الأمر من هنا أخذ في بيان منهجه المخالف أساسا لمنهج الفلاسفة في بيان معنى الوحي واعتمد في رده على المخالفين على منهج القرآن الكريم لأنه أفضل المناهج في تثبيت العقيدة الصحيحة في الوحي على رسل الله وأنبيائه صلوات الله وسلامه عليهم .

فأخذ يبين لهم أن الملك ذات موجودة في الخارج وقد ثبتت رؤيتها في مواطن مختلفة .

فيقول رادا على الفلاسفة في تصورهم للملائكة :

(ثم أخبر عن رؤيته صلى الله عليه وسلم لجبريل « وهذا يتضمن أنه ملك موجود في الخارج ، يرى بالعيان ، ويدركه البصر ، لا كما يقوله المتفلسفة ومن قلدهم : أنه العقل الفعال ، وأنه ليس مما يدرك بالبصر وحقيقته عندهم أنه خيال موجود في الأذهان لا في الأعيان ، وهذا مما خالفوا به جميع الرسل واتباعهم وخرجوا به عن جميع

الملل . (١)

ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية :

" انه من المتواتر عن الانبياء - صلوات الله عليهم - أن الملائكة أحياء ناطقون يأتونهم عن الله بما يخبر به ويأمر به تارة، وينصرونهم ويقاثلون معهم تارة، وكانت الملائكة أحيانا تأتيهم في صورة البشر، والحاضرون يرونهم، وقد أخبر الله عن الملائكة في كتابه بأخبار متنوعة وذلك يناقض ما يزعمونه من أن الملك انما هو الصورة الخيالية التي ترسم في الحس المشترك أو أنها العقول والنفوس . (٢)

فهذه النصوص وغيرها صريح في أن الملائكة ذوات قائمة بنفسها موجودة في الخارج وقد ثبتت رؤيتها بالفعل وهذا كاف في الرد على الفلاسفة في تصورهم للملائكة .

ثم شرع ابن القيم في بيان معنى لفظ الملك :

|| ولفظ الملك يشعر بأنه رسول منفذ لأمر غيره، فليس لهم من الأمر شيء بل الأمر كله لله الواحد القهار، وهم ينفذون أمره (لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ . يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى وَهُمْ مِّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ) (٣) (يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِّنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ) (٤) (لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ) (٥) ولا تنزل إلا بأمره، ولا تفعل شيئا إلا من بعد إذنه فهم : " عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ " (٦) منهم الصافون، ومنهم المسبحون ليس منهم إلا من له مقام معلوم، لا يتخطاه وهو على عمل قد أمر به لا يقصر عنه

(١) التبيان في اقسام القرآن : ص ٧٧ . (٢) الرد على المنطقيين : ص ٤٨٩ - ٤٩٠ .

(٣) الانبياء : آية : ٢٧ ، ٢٨ . (٤) النحل : آية : ٥٠ .

(٥) التحريم : آية : ٦ . (٦) الأنبياء : آية : ٢٦ .

ولا يتعداه ، وأعلام الذين عنده سبحانه (لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ
وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ، يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ) (١) ورواؤهم
الملاك الثلاث : جبريل وميكائيل ، واسرافيل وكان النبي صلى الله
تعالى عليه وآله وسلم يقول : " اللهم رب جبريل وميكائيل واسرافيل فاطر
السموات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا
فيه يختلفون أهدني لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء
الى صراط مستقيم " (٢)

فتوسل اليه سبحانه بربوبيته العامة والخاصة لهؤلاء الأملاك الثلاثة
الموكلين بالحياة .

فجبريل موكل بالوحي الذي به حياة القلوب والأرواح وميكائيل
موكل بالقطر الذي به حياة الأرض والنبات والحيوان ، واسرافيل موكل
بالنفخ في الصور الذي به حياة الخلق بعد مماتهم ، فسأله رسول
الله صلى الله عليه وسلم بربوبيته لهؤلاء أن يهديه لما اختلف فيه من
الحق باذنه لما في ذلك من الحياة النافعة ، وقد أثنى الله سبحانه
على عبده جبريل في القرآن أحسن الثناء ، ووصفه بأجمل الصفات فقال :
(فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ مُطَاعٍ ثَمَّ
أَمِينٍ) (٣) فهذا جبريل ، فوصفه بأنه رسول ، وأنه كريم عنده وأنه
ذو قوة ، ومكانة عند ربه سبحانه وأنه مطاع في السموات وأنه أمين على

الوحي .

(١) الأنبياء : آية ١٩ ، ٢٠ .

(٢) أخرجه مسلم من حديث عائشة رضي الله عنها ، ١٨٥ / ٢ .

(٣) التكوين : آية ١٥ - ٢١ .

فمن كرمه على ربه : أنه أقرب الملائكة اليه .

قال بعض السلف : منزلته من ربه منزلة الحاجب من الملك .

ومن قوته أنه رفع مدائن قوم لوط على جناحه ، ثم قلبها عليهم —
فهو قوى على تنفيذ ما يأمربه ، غير عاجز عنه ، اذ تطيعه أملاك
السموات فيما يأمرهم به عن الله تعالى .

قال ابن جرير في تفسيره عن اسماعيل بن خالد عن أبي صالح :

أمين على أن يدخل سبعين سرادقا من نور بغير اذن . ووصفه بالأمانة
يقتضى صدقه ونصحه والقاءه الى الرسل ما أمربه من غير زيادة ولا نقصان
ولا كتمان ، وقد جمع له بين العكاسة والأمانة والقوة والقرب من الله . (١)

أصناف الملائكة :

يذكر ابن القيم اصناف الملائكة وذلك على حسب ما جاء في القرآن

الكريم والسنة النبوية فيقول :

(وقد دل الكتاب والسنة على أصناف الملائكة وأنها موكلة بأصناف
المخلوقات ، وأنه سبحانه وكل بالجنال ملائكة ، ووكل بالسحاب والمطر
ملائكة ، ووكل بالرحم ملائكة تدبر أمر النطفة حتى يتم خلقها
فالملائكة أعظم جنود الله تعالى ومنهم : " والمرسلات عرفا فالعاصفات
عصفا ومنهم " والنازعات عرفا فالمدبرات أمرا " —
ويقول أيضا عنهم :

" فكل حركة في السموات والأرض من حركات الأفلاك والنجوم

والشمس والرياح والسحاب والنبات والحيوان ، فهي ناشئة عن الملائكة

(١) اغاثة اللهفان : ١٢١ / ٢ - ١٢٣ .

الموكلين بالسموات والأرض . كما قال تعالى : " فَالْمَدِيرَاتِ
 أَمِيرًا (١) (٢) وقال " فَالْمُقَسَّمَاتِ أَمْرًا " (٣) وهى الملائكة عند أهل
 الايمان واتباع الرسل عليهم السلام ، وأما المكذبون للرسل المنكــرون
 للصانع فيقولون هى النجوم " (٤)
 ويقول أيضا :

(ان الله سبحانه وكل بالعالم العلوى والسفلى ملائكة ، فهى
 تدبر أمر العالم باذنه ومشيئته وأمره فلهذا يضيف التدبير الى الملائكة
 تارة لكونهم هم المباشرين للتدبير كقوله " فالمدبرات أمرا " ويضيف
 التوفى اليهم مباشرة " تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا " (٥) (٦)
 اذن الملائكة ليست هى العقول كما يقول الفلاسفة بل هى كائنات
 مستقلة لها وجودها الشخصى حيث يغزل جبريل بالكلام من عند الله سبحانه
 ليبلغه لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاذا قال الفلاسفة نحن نقصد
 بالعقول الكائنات المجردة وهو مايساوى الملك نرد عليهم بأنه - برغم
 ان كلامكم يوقع فى الشبه - فانه غير موافق لما جاء فى الشرع .
 ولما كانت الملائكة غير مشاهدة فان الذى يعلم حقيقتهم هو الله
 سبحانه ، فيجب أن نأخذ ما جاء من عند الله بالتصديق دون أن نفرض
 ما جاءت به عقولنا القاصرة .

-
- (١) النازعات : آية : ٥ . (٢) اغافة اللهبان : ١٢١/٢ .
 (٣) الذاريات : آية : ٤ . (٤) المرجع السابق : ١٢٠/٢ .
 (٥) الأنعام : آية : ٦١ . (٦) المرجع السابق : ١٢٤/٢ - ١٢٥ .

((مراتب الواحى))

لا زال أعداء الاسلام - وسيبقون دائما - متحيرين فى أمر الواحى
الخاص بسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فمنهم من يرجعه الى مرض نفسى
ومنهم من يرجعه الى رقى من الجن
والسبب فى حيرتهم - بعد عدم ايمانهم برسالة سيدنا محمد
صلى الله عليه وسلم - هو أنهم لم يسلموا لله بالقدر المطلق، وكأنهم
يريدون فرض ما فى عقولهم على الله سبحانه وتعالى . ولكن الشرع الشريف
يخبرنا عن الواحى لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وأنه مراتب يبينها
الامام ابن قيم الجوزية رحمه الله بقوله :

(وكمل الله له من مراتب الواحى مراتب عديدة)

احداها : الرويا الصادقة « وكانت مبدأ وحيه صلى الله عليه وسلم ،
وكان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح .

الثانية : ما كان يلقيه الملك فى روعه وقلبه من غير أن يراه ، كما قال
النبي صلى الله عليه وسلم : " ان روح القدس نفث فى
روعى أنه لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها ، فاتقوا الله
وأجملوا فى الطلب ، ولا يحملنكم استبطاء الرزق على أن
تطلبوه بمعصية الله ، فان ما عند الله لا ينال الا بطاعته . (١)

الثالثة : أنه صلى الله عليه وسلم كان يتمثل له الملك رجلا ، فيخاطبه
حتى يعى عنه ما يقول له ، وفى هذه المرتبة كان يسراه

(١) أخرجه ابو نعيم فى الحلية ١٠ / ٢٦ ، ٢٧ من حديث ابى أمامة .

الصحابه أحيانا . (١)

الرابعة : أنه كان يأتيه في مثل صلصة الجرس ، وكان أشده عليه
فيتلبس به الملك حتى أن جبينه ليتفصد عرقا في اليوم
الشديد البرد (٢) ، وحتى أن راحلته لتبرك به الى الأرض
إذا كان راكبها (٣) . ولقد جاءه الوحي مرة كذلك ،
وفخذه على فخذ زيد بن ثابت ، فثقلت عليه حتى كادت
ترضها . (٤)

الخامسة : أنه يرى الملك في صورته التي خلق عليها ، فيوحى اليه
ما شاء الله أن يوحىه ، وهذا وقع له مرتين ، كما ذكر الله
ذلك في سورة (النجم : ١٣ ، ١٤) .

السادسة : ما أوحاه الله وهو فوق السموات ليلة المعراج من فرض
الصلاة وغيرها .

السابعة : كلام الله له منه اليه بلا واسطة ملك ، كما كلم الله موسى
ابن عمران ، وهذه المرتبة هي ثابتة لموسى قطعا بنص
القرآن ، وثبوتها لنبينا صلى الله عليه وسلم هو فـى
حديث الاسراء . (٥)

-
- (١) صحيح مسلم : ٨ / في الايمان .
(٢) أخرجه احمد : ١٥٨ / ٦ .
(٣) أخرجه احمد : ١١٨ / ٦ من حديث عائشة رضى الله عنها .
(٤) أخرجه البخارى : ١٩٦ / ٨ فى التفسير من حديث زيد بن ثابت
وانظر : الاتقان : ٧٦ / ١ والدين والوحى والاسلام ص ٥٨ .
(٥) زاد المعاد : ٨٠ / ١ وانظر : الدين والوحى والاسلام للشيخ
مصطفى عبد الرازق ص ٤٦ .

الفصل الرابع

إثبات نبوة سيدنا محمد
صلى الله عليه وسلم

” اثبات نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ”

أرسل الله محمدا صلى الله عليه وسلم للناس كافة بشيرا ونذيرا وختم به النبوة ، وأيده بالآيات البينات التي تثبت شهادته الهية قاطعة الدلالة على نبوته صلى الله عليه وسلم ومعجزاته صلى الله عليه وسلم نوعان عقلية وحسية .

أولا : المعجزات العقلية وأهمها القرآن الكريم :

اتخذ ابن القيم من آيات القرآن أنصع البراهين اليقينية على عجز الانسانية عن بلوغ شأوا القرآن من الاتيان بمثل سورة منه على الرغم من قوة التحدى واستمراره . يقول فى بيان ذلك :

(وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين)^(١) أن حصل لكم ريب فاستحى القرآن ، وصدق من جاء به ، وقلتم انه مفتعل فأتوا ولو بسورة واحدة تشبهه ، وهذا خطاب لأهل الأرض اجمعهم ، ومن المحال أن يأتى واحد منهم بكلام يفتعله ويختلقه من تلقا نفسه ثم يطالب أهل الأرض بأجمعهم أن يعارضوه فى أيسر جز منه يكون مقداره ثلاث آيات من عدة ألوف ثم تعجز الخلائق كلهم عن ذلك حتى ان الذين راموا معارضته كان ما عارضوه من أقوى الأدلة على صدقه ، فأنهم أتوا بشئ يستحى العقلاء من سماعه ، ويحكمون بسماجته وقبح ركاكته وخسته فهو كمن أظهر طيبا لم يشم أحد مثل ريحه قط ، وتحدى الخلائق ملوكهم وسوقتهم بأن يأتوا بذره طيب مثله فاستحى العقلاء وعرفوا عجزهم وجأء الحمقان بعذرة منتنة خبيثة ، وقالوا قد جئنا بمثل ما جئت به ، فهل يزيد

هذا ما جاء به الا قوة وبرهاننا وعظمة وجلالا ، وأكد تعالى هذا التوبيخ والتقريع والتعجيز بأن قال : " وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين " كما يقول المعجز لمن يدعى مقاومته اجهد على بكل من تقد رعليه من اصحابك واعوانك وأولياك ولا تبق منهم أحد احتى تستعين به فهذا لا يقدم عليه الا أجهل العالم وأحمقه وأسخفه عقلا ان كان غير واثق بصحة ما يدعيه أو أكملهم وأفضلهم وأصدقهم وأوثقهم بما يقوله ، والنبي صلى الله عليه وسلم يقرأ هذه الآية وأمثالها على أصناف الخلائق أميهم وكتابيهم وعربهم وعجمهم ويقول لن تستطيعوا ذلك ، ولن تفعلوه أبدا فيعدلون معه الى الحرب ، والرضى بقتل الاحباب فلو قد روا على الاتيان بسورة واحدة ، لم يعدلوا عنها الى اختيار المحاربة ، وإيتام الاولاد ، وقتل النفوس والاقرار بالعجز عن معارضته ، وتقريب النبوة بهذه الآية له وجوه متعددة هذا " احدها " ، " وثانيها " اقدامه صلى الله عليه وسلم على هذا الأمر واسجاله على الخلائق اسجالا عاما الى يوم القيامة أنهم لن يفعلوا ذلك أبدا ، فهذا لا يقدم عليه ويخبر به الا عن علم لا يخالجه شك مستندا الى وحى من الله تعالى ، والا فعلم البشر وقد رتبته يضعفان عن ذلك .

" وثالثها " النظر الى نفس ما تحدى به وما اشتمل عليه من الأمور التي تعجز قوى البشر على الاتيان بمثله الذى فصاحته ، ونظمه ، وبلاغته فسرد من أعجازه ، وهذا الوجه يكون معجزة لمن سمعه ، وتأمله وفهمه ، وبالوجهين الأوليين يكون معجزة لكل من بلغه خبره ، ولو لم يفهمه ولم يتأمله فتأمل هذا الموضع من اعجاز القرآن تعرف فيه قصور كثير من المتكلمين وتقصيرهم فى بيان اعجازه وأنهم لن يوفوه عشر معشار حقه حتى قصر

بعضهم الاعجاز على صرف الدواعى عن معارضته مع القدرة عليهم ،
وبعضهم قصر الاعجاز على مجرد فصاحته وبلاغته ، وبعضهم على مخالفة
أسلوب نظمه لأساليب نظم الكلام ، وبعضهم على ما اشتمل عليه من الاخبار
بالغيوب الى غير ذلك من الأقوال القاصرة التى لا تشفى ولا تجدى ،
واعجازه فوق ذلك ووراء ذلك كله فاذا ثبتت النبوه بهذه الحجة القاطعة
فقد وجب على الناس تصديق الرسول فى خبره وطاعة أمره ، وقد أخبر
عن الله تعالى وأسمائه وصفاته وأفعاله وعن المعاد والجنة والنار فثبتت
صحة ذلك يقينا . (١)

(١) بدائع الفوائد : ٤ / ١٣٥ - ١٣٦ وللمزيد فى بيان اعجاز القرآن
انظر : معتك الاقران فى اعجاز القرآن - للسيوطى : ١ / ١٤ -
٥١٤ فقد ذكر نحو خمس وثلاثين وجها من وجوه اعجاز القرآن
وانظر أيضا : اعجاز القرآن ص ٣٤ وما بعدها .

ثانياً : المعجزات الحسية منها :

٢ - نبع الماء من بين أصابعه صلى الله عليه وسلم بالحد يبية حتى ارتوى منه خلق كثير .

يقول ابن القيم فى بيان ذلك :

(قلت فى الصحيح : أن النبى صلى الله عليه وسلم " توضأ ، وبع فى بئر الحديبية من فمه ، فجاشت بالماء " (١) كذلك قال البراء بن عازب وسلمه بن الأكوع . - رضى الله عنهما - فى " الصحيحين " .

وقال عروة عن مروان بن الحكم والصور بن مخزومة أنه غرز فيها سهما من كنانته وهو فى الصحيحين أيضا . (٢)

وفى مغازى أبى الأسود عن عروة : توضأ فى الدلو ، ومضمض فاه ، ثم مسح فيه ، وأمر أن يصب فى البئر ، ونزع سهما من كنانته ، وألقاه فى البئر ، ودعا الله تعالى ففارت بالماء حتى جعلوا يغترفون بأيديهم منها ، وهم جلوس على شقتها فجمع بين الأمرين . وهذا أشبه والله أعلم . وفى صحيح البخارى عن جابر قال : عطش الناس يوم الحديبية ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم بين يديه ركوة يتوضأ منها ، اذ جهش الناس نحوه ، فقال : ما لكم ؟ قالوا : يارسول الله ! ما عندنا ماء نشرب ولا ما نتوضأ الا ما بين يديك ، فوضع يده فى الركوة ، فجعل الماء يفسور من بين أصابعه أمثال العيون ، فشربوا وتوضؤوا وكانوا خمس عشرة مائة (٣) (٤) . وهذه غير قصة البئر .

(١) أخرجه البخارى : ٣٤٠ / ٧ ، وأحمد : ٤٨ / ٤ من حديث سلمة بن الأكوع .

(٢) أخرجه البخارى : ٢٤٥ / ٥ .

(٣) أخرجه البخارى : ٣٤٢ / ٧ فى المغازى باب غزوة أحد .

(٤) زاد المعاد : ٢٩٧ / ٣ - ٢٩٨ .

- ٣ - رده صلى الله عليه وسلم عين قتادة حيث خرجت حتى تدلت وذلك على أثر ضربة أصابته في " غزوة أحد " فأتى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فردها عليه بيده وكانت أصح عينيه وأحسنهما .
(١) (٢)
- ٤ - وفي " غزوة خيبر " سم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وذلك عند ما أهدت له زينب بنت الحارث اليهودية امرأة سلام بن مشكم شاة مشوية قد سمها ، وسألت : أى اللحم أحب اليه ؟ فقالوا : الذراع فأكثر من السم في الذراع فلما أنتهش من ذراعها ، أخبره الذراع بأنه مسموم
(٣) (٤)

-
- (١) أخرجه البيهقي في " دلائل النبوة " فيما ذكره ابن كثير ٤٤٧/٢ من حديث يحيى الحماني .
- (٢) زاد المعاد ١٩٧/٣ - ١٩٨ وانظر : سيرة ابن هشام ٣٣/٣ .
- (٣) أخرجه البخاري : ٢١٠ ، ٢٠٩/١٠ في الطب . باب ما يذكر في سم النبي صلى الله عليه وسلم ، وفي الجهاد : باب اذا غدر المشركون بالمسلمين هل يعفى عنهم . وفي المغازي : باب الشاة التي سمت النبي صلى الله عليه وسلم .
- (٤) زاد المعاد : ٣٣٥/٣ .

٥- الاسراء والمعراج :

ان حادثة الاسراء والمعراج من أعظم الآيات على نبوته صلى الله عليه وسلم اذ رأى من الآيات والعجائب التى تدل دلالة يقينية على اثبات نبوته .

يقول ابن القيم :

(ثم اسرى برسول الله صلى الله عليه وسلم بجسده على الصحيح ، من المسجد الحرام الى بيت المقدس ، راكبا على البراق ، صحبه جبريل عليهما السلام ، فنزل هناك صلى بالانبياء اماما وربط البراق بحلقة باب المسجد ثم عرج به تلك الليلة من بيت المقدس الى السماء الدنيا فاستفتح له جبريل ، ففتح له ، فرأى هناك آدم أبابشر ، فسلم عليه ، فرد عليه السلام ، ورحب به ، وأقر بنبوته ، وأراه الله أرواح السعداء عن يمينه ، وأرواح الأشقياء عن يساره ، ثم عرج به الى السماء الثانية ، فاستفتح له ، فرأى فيها يحيى بن زكريا وعيسى بن مريم ، فلقىهما ، فردا عليه ، ورحبا به ، وأقرا بنبوته ، ثم عرج به الى السماء الثالثة ، فرأى فيها يوسف ، فسلم عليه ، فرد عليه ، ورحب به ، وأقرا بنبوته ، ثم عرج به الى السماء الرابعة ، فرأى فيها ادريس ، فسلم عليه ، ورحب به ، وأقرا بنبوته ، ثم عرج به الى السماء الخامسة ، فرأى فيها هارون بن عمران ، فسلم عليه ورحب به ، وأقر بنبوته ، ثم عرج به الى السماء السادسة فلقى فيها موسى بن عمران ، فسلم عليه ، ورحب به ، وأقر بنبوته فلما جاوزه ، بكى موسى ، فقيل له ، ما يبكيك ؟ فقال : أبكى ، لأن غلاما بعث من بعدى ، يدخل الجنة من أمته أكثر من امتى . ثم عرج به الى السماء السابعة فلقى فيها ابراهيم ، فسلم عليه ، ورحب به ،

وأقر بنبوته ، ثم رفع الى سدرۃ المنتهى ، ثم رفع الى البيت المعمور ، ثم عرج به الى الجبار جل جلاله ، فدنا منه حتى كان قاب قوسين أو أدنى فأوحى الى عبده ما أوحى ، وفرض عليه خمسين صلاة فرجع حتى مر على موسى ، فقال له : هم أمرت ؟ قال : بخمسين صلاة ، قال : ان امتك لا تطيق ذلك ، ارجع الى ربك ، فأسأله التخفيف لامتك ، فالتفت الى جبريل كأنه يستشير في ذلك ، فأشار أن نعم ان شئت ، فعلا به جبريل حتى أتى الجبار تبارك وتعالى ، وهو في مكانه فلم يزل يتردد بين موسى ، وبين الله عز وجل حتى جعلها خمسا ، فأمره موسى بالرجوع وسؤال التخفيف ، فقال : قد استحييت من ربي ، ولكن أرضى وأسلم فلما بعد نادى مناد : قد أمضيت قريضتى ، وخففت عن عبادى الى أن يقول :

فلما أصبح رسول الله صلى الله عليه وسلم في قومه ، أخبرهم بما أراه الله عز وجل من آياته الكبرى ، فاشتد تكذيبهم له ، وأذاهم بضروراتهم عليه ، وسألوه أن يصف لهم بيت المقدس ، فجلاه الله عنه حتى عاينه ، فطفق يخبرهم عن آياته ، ولا يستطيعون أن يردوا عليه شيئا .
وأخبرهم عن غيرهم في مسراه ورجوعه ، وأخبرهم عن وقت قدومها ، وأخبرهم عن البعير الذي يقدها ، وكان الأمر كما قال فلم يزد هـم
الا نفورا وأبى الظالمون الا كفورا (١)

ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله :

(ونبينا صلى الله عليه وسلم لما أسرى به من المسجد الحرام الى

(١) زاد المعاد : ٣ / ٣٤ - ٣٩ .

المسجد الأقصى ، إنما أسرى به ليرى من آيات ربه الكبرى ، وهذا هو الذى كان من خصائصه أن مسراه كان هذا كما قال تعالى " أفتمارونه على ما يرى ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى " وقال تعالى : " وما جعلنا الرهبان الذين آمنوا منكم إلا فتنه للناس " قال ابن عباس هي رؤيا عين أريها رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة أسرى به فهذا الذى كان من خصائصه ومن أعلام نبوته ، وأما مجرد قطع تلك المسافة فهذا يكون لمن تحمله الجن ، وقد قال العفريت لسليمان : " أنا آتيك به قبل أن تقوم من مقامك " وحمل القصر من اليمن الى الشام أبلغ من ذلك .

" وقال الذى عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتد اليك طرفك " فهذا أبلغ من قطع المسافة التى بين المسجدين فى ليلة .
 ومحمد صلى الله عليه وسلم أفضل من الذى عنده علم من الكتاب ومن سليمان فكان الذى خصه الله به أفضل من ذلك وهو أنه أسرى به فى ليلة ليريه من آياته (١)

بشارات الأنبياء السابقين :

—————

وأورد القرآن الكريم دلائل تثبت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من خلال رسالات من قبله ، فقد وردت البشارات ببعثته في التوراة والانجيل ، وحكى القرآن عن ذلك حيث قال :

لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُ وَهُوَ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ * (١)

وقوله : " وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ * . (٢)

وقد اعترف بعض أهل الكتاب بتلك البشارات فاعلنوا إسلامهم وعن المسلمين الصادقين منهم تلقى المسلمون هذه البشارات وتيقنوا صدقها وصحتها بشهادة المسلمين منهم بها مع تباین أعصارهم وأصارهم وكثرتهم واتفاقهم على لفظها ، وهذا يفيد القطع بصحتها ولو لم يقر بها أهل الكتاب ، فكيف وهم مقرون بها لا يجحدونها .

فمن هذه البشارات ما وجد في التوراة في السفر الخامس مانصه :

" تجلى الله من سينا ، وأشرق من ساعير ، واستعلن من جبال فاران * . (٣)

فمجيء الله من طور سينا أراد به ابتعائه موسى عليه السلام

(١) الاعراف : آية : ١٥٧ .

(٢) الصف : آية : ٦ .

(٣) انظر : هداية الحيارى ، ص ٥٣ ، ٦٧ .

بانزال التوراه عليه من طور سيناء .

وقوله : وأشرق من ساعير ، أراد ابتعائه المسيح عليه السلام

بانزاله الانجيل عليه .

وقوله : " استعلن من جبل فاران " أراد به ابتعائه محمدا صلى

الله عليه وسلم ، وذلك بانزاله القرآن عليه ، وجبال فاران هي جبال مكة -

لا ينكر ذلك أحد ممن عرف التوراه .

وفى التوراة : أن ابراهيم عليه السلام أسكن هاجر واسماعيل عليه

السلام فاران - يعنى مكة . ولم يبعث أحد من الانبياء ابتعاثا ظاهرا

فشا أمره فى مشارق الأرض ومغاربها كما اقتضى قوله " استعلن " -

لأن استعلن وعلن بمعنى واحد ، وهما ظهر وانكشف " ولم يستعلن "

غير محمد صلى الله عليه وسلم ، فلم يبق أدنى شك فى أنه هو المراد

بهذه اللفظه . (١)

(وشبه سبحانه نبوة موسى بمجى الصبح ونبوة المسيح بعدها

باشراقه وضياؤه ، ونبوة خاتم الانبياء بعدهما باستعلاات الشمس

وظهور ضوئها فى الآفاق ، ووقع الأمر كما أخبر به سواء ، فان الله سبحانه

وتعالى صدع بنبوة موسى ليل الكفر فأضاء فجر نبوته ، وزاد الضياء

والاشراق بنبوة المسيح ، وكمل الضياء واستعلن وطبق الأرض بنبوة

محمد صلوات الله وسلامه عليهم .

(١) أنظر : هداية الحيارى ، ص ٦٧ ومن أراد مزيد بيان فى معرفة

هذه البشارات فى الكتب القديمة فليراجع : كتاب هداية

الحيارى فى أجوبة اليهود والنصرى : ص ٥١-٦٤ .

وذكر هذه النبوات الثلاثة التي اشتملت عليها هذه البشارة نظير ذكرها في أول سورة (وَالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونِ وَطُورِ سِينِينَ ، وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ) (١) فذكر أمكنة هؤلاء الانبياء وأرضهم التي خرجوا منها : (والتين والزيتون) والمراد بهما منبتهما وأرضهما ، وهى الأرض المقدسة التى هى مظهر المسيح (وطور سينين | الجبل الذى كلم الله عليه موسى ، فهو مظهر نبوته ، (وهذا البلد الأمين) مكة حرم الله وأمنه التى هى مظهر نبوة محمد صلوات الله وسلامه عليهم . (٢) ومنها :

قوله تعالى فى التوراة (سأقيم لبنى اسرائيل نبيا من اخوتهم مثلك اجعل كلامى فى فيه ، ويقول لهم ما أمره به ، والذى لا يقبل قول ذلك النبى الذى يتكلم باسمى أنا انتقم منه ومن سبطه .) فهذا النص مما لا يمكن أحدا منهم جرده وانكاره ، ولكن لأهل الكتاب فيه أربعة طرق : أحدها : حمله على المسيح ، وهذه طريقة النصارى . وأما اليهود فلهم فيه ثلاثة طرق :

أحدها : أنه على حذف أداة الاستفهام ، والتقدير أقيم لبنى اسرائيل نبيا من اخوتهم أى لا أفعل هذا ، فهو استفهام انكار حذف منه أداة الاستفهام .

الثانى : انه خبر ووعد ولكن المراد به شمويل النبى فانه من بنى اسرائيل . الثالث : انه نبى يبعثه الله فى آخر الزمان يقيم به ملك اليهود ، ويعلمو به شأنهم ، وهم ينتظرونه الى الآن .

(١) التين : الآيات : ٣٠ ، ٢١ ، ٣١ (٢) هداية الحيارى : ص ٥٣ .

وقال المسلمون : البشارة صريحة فى النبى صلى الله عليه العربى
الأمى محمد بن عبد الله صلوات الله وسلامه عليه لا يحتمل غيره ، فانهم
انما وقعت بنبى من اخوة بنى اسرائيل لا من بنى اسرائيل أنفسهم .
والمسيح من بنى اسرائيل ، فلو كان المراد بها هو المسيح لقال أقسم
لهم نبيا من أنفسهم ، كما قال تعالى : (لقد من الله على المؤمنين
اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم) واخوة بنى اسرائيل هم بنو اسماعيل .
ولا يعقل فى لغة أمة من الأمم أن بنى اسرائيل هم أخوة بنى اسرائيل
كما أن اخوة زيد لا يدخل فيهم زيد نفسه .

وأىضا : فانه قال : نبيا مثلك (وهذا يدل على أنه صاحب
شريعة عامة مثل موسى ، وهذا يبطل حمله على شمويل من هذا الوجه
أىضا بيبطل حمله على يوشع من ثلاثة أوجه .

أحدها : أنه من بنى اسرائيل لا من اخوتهم .

الثانى : أنه لم يكن مثل موسى ، وفى التوراه لا يقوم فى بنى اسرائيل مثل
موسى .

الثالث : ان يوشع نبى فى زمن موسى ، وهذا الوعد انما هو بتبى يقيمه
الله بعد موسى .

وبهذه الوجوه الثلاثة - يبطل حمله على هرون ، مع أن هرون توفى
قبل موسى ، ونبأه الله مع موسى فى حياته بيبطل ذلك من وجه (رابع)
أىضا وهو أن فى هذه البشارة أنه ينزل عليه كتابا يظهر للناس من فيه .
وهذا لم يكن لأحد بعد موسى غير النبى صلى الله عليه وسلم . وهذا
من علامات نبوته التى أخبرت بها الانبياء المتقدمون . قال تعالى

(وَإِنَّهُ لَنَزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ ، أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ نَذِيرٌ أَن يَعْلَمَهُ عُلَمَاؤُابْنِي إِسْرَائِيلَ) (١) .

فالقرآن نزل على قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم وظهور
للأمة من فيه ، ولا يصح حمل هذه البشارة على المسيح باتفاق النصارى
لأنها إنما جاءت بواحد من اخوة بنى اسرائيل ، وبنو اسرائيل واخوتهم
كلهم عبيد ليس فيهم اله ، والمسيح عند هم اله معبود ، وهو أجل عند هم
من أن يكون من اخوة العبيد ، والبشارة وقعت بعبد مخلوق يقيمه
الله من جملة عبيده واخوتهم ، وقايته أن يكون نبيا لا غاية له فوقها ،
وهذا ليس هو المسيح عند النصارى .

وأما قول المحرفين لكلام الله : ان ذلك على حذف ألف الاستفهام
وهو استفهام انكار ، والمعنى لا أقيم لبنى اسرائيل نبيا ، فتلك عادة
لهم معروفة فى تحريف كلام الله عن مواضعه ، والكذب على الله ، وقولهم
لما يبدلونه ، ويحرفونه هذا من عند الله ، وحمل هذا الكلام على
الاستفهام والا نكار غاية ما يكون من التحريف والتبديل . وهذا التحريف
والتبديل من معجزات النبى صلى الله عليه وسلم التى أخبر بها عن الله
من تحريفهم وتبديلهم ، فأظهر الله صدقه فى ذلك لكل ذى لب وعقل ،
فازداد ايمانا الى ايمانه ، وازداد الكافرون رجسا الى رجسهم . (٢)

(١) الشعراء : الآيات ١٩٢ - ١٩٧ .

(٢) هداية الحيارى : ص : ٥١ - ٥٣ .

ومن بشارات الانجيل : (ان المسيح قال للحواريين انى ذاهب وسيأتيكم الفارقليط روح الحق ، لا يتكلم من قبل نفسه ، انما هو كما يقال له ، وهو يشهد على ، وأنتم تشهدون لأنكم معى من قبل الناس ، وكل شىء أعد الله لكم يخبركم به .)

وفى انجيل يوحنا : (الفارقليط لا يجيئكم مالم أذهب ، واذا جاء وبخ العالم على الخطيئة ، ولا يقول من تلقا نفسه ، ولكنه مما يسمع به ، ويحكمكم ويسوسكم بالحق ويخبركم بالحوادث والغيوب .)

وفى موضع آخر : اذا جاء الفارقليط الذى أبى أرسله روح الحق الذى من أبى يشهد لى ، قلت لكم حتى اذا كان توءمنا ولا تشكوا فيه .) وقد اختلف فى " الفارقليط " فى لغتهم فذكروا فيه أقوالا : أحدها : أنه لفظ من الفاظ الحمد ، اما أحمد أو محمد أو محمود أو حامد

الثانى : وعليه أكثر النصارى : انه المخلص ، والمسيح نفسه يسمونه المخلص . . . وفى الانجيل الذى بأيديهم انه قال : " انما أتيت لأخلص العالم " والنصارى يقولون فى صلاتهم : لقد ولدت لنا مخلصا . ولما لم يمكن النصارى انكار هذه النصوص حرفوها أنواعا من التحريف ، فمنهم من قال : هو روح نزلت على الحواريين ، ومنهم من قال : هو ألسن نارية نزلت من السماء على التلاميذ ففعلوا بها الآيات والعجائب .

ومنهم من يزعم أنه المسيح نفسه لكونه جاء بعد الصلب بأربعين يوما ، وكونه قام من قبره ، ومنهم من قال لا يعرف ما المراد بهذا الفارق

قليط ، ولا يتحقق لنا معناه ، ومن تأمل ألفاظ الانجيل وسياقها علم أن تفسيره بالروح باطل وأبطل منه تفسيره بالألسن النارية ، وأبطل منهما تفسيره بالمسيح . فان روح القدس مازالت تنزل على الأنبياء والصالحين قبل المسيح وبعده ، وليست موصوفة بهذه الصفات ، وقد قال تعالى : (لاتجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه .)

وقال النبي صلى الله عليه وسلم لحسان بن ثابت لما كان يهجو المشركين : اللهم أيد بروح القدس وإذا كان كذلك ولم يسم أحد هذه الروح " فارقليط " علم أن " الفارقليط " أمر غير هذا . وأيضا : فمثل هذه الروح لازالت يؤيد بها الأنبياء والصالحون ، وما بشر به المسيح ووعده به أمر عظيم يأتي بعده أعظم من هذا .

وايضا : فإنه وصف الفارقليط بصفات لا تناسب هذه الروح وإنما تناسب رجلا يأتي بعده نظيرا له فإنه قال : ان كنتم تحبوننى فاحفظوا وصاياى ، وأنا أطلب من الأب أن يعطيكم فارقليطا آخر يثبت معكم الى الأبد .)

فقوله " فارقليطا آخر " دل على أنه ثان الأول كان قبله ، وأنه لم يكن معهم فى حياة المسيح ، وإنما يكون بعد ذهابه وتولييه عنهم . وأيضا فإنه قال : " يثبت معكم الى الأبد " وهذا إنما يكون لما يدوم ويبقى معهم الى آخر الدهر ومعلوم أنه لم يرد بقاء ذاته فعلم أنه بقاء شرعه وأمره . والفارقليط الأول لم يثبت معهم شرعه

ودينه الى الأبد ، وهذا يبين أن الثاني صاحب شرع لا ينسخ بل يبقى الى الابد بخلاف الأول ، وهذا انما ينطبق على محمد صلى الله عليه وسلم .

" وأيضاً " فانه أخبر أن هذا الفارقليط الذى أخبر به يشهد له ويعلمهم كل شئ ، وأنه يذكر لهم كل ما قال المسيح وانه يوبخ العالم على خطيئته فقال : (والفارقليط الذى يرسله أبى هو يعلمكم كل شئ وهو يذكركم كلما قلت لكم ، وقال اذا جاء الفارقليط الذى أبى أرسله هو يشهد أنى قلت لكم هذا حتى اذا كان توبتوا به ، ولا تشكوا فيه وقال ان خيرا لكم أن انطلق الى أبى ، ان لم أذهب لم يأتكم الفارقليط فان انطلقت أرسلته اليكم ، فهو يوبخ العالم على الخطيئة ، فان لى كلاما كثيرا أريد أن أقول لكم ولكنكم لا تستطيعون حمله لكن اذا جاء روح الحق لأنه ليس ينطق من عند نفسه بل يتكلم بما يسمع ويخبركم بكل ما يأتى ويعرفكم جميع ما للأب .)

فهذه الصفات والنعوت التى تلقوها عن المسيح لا تنطبق على أمر معنوى فى قلب بعض الناس لا يراه أحد ولا يسمع كلامه ، وانما تنطبق على من يراه الناس ويسمعون كلامه فيشهد للمسيح ، ويعلمهم كل شئ ويذكرهم كلما قال لهم المسيح ، ويوبخ العالم على الخطيئة ويرشد الناس الى جميع الحق ويعرفهم جميع ما لرب العالمين وهذا لا يكون ملكا لا يراه أحد ولا يكون الا انسانا عظيم القدر يخاطب بما أخبر به المسيح وهذا لا يكون الا بشرا رسولا فان المسيح أخبر أنه يقدر على ما لا يقدر عليه المسيح ويعلم ما لا يعلمه المسيح ويخبر بكل

ما يأتي به وبما يستحقه الرب حيث قال : « ان لى كلاما كثيرا أريد أن أقوله ولكنكم لا تستطيعون حمله ، ولكن اذا جاء روح الحق ذاك الذى يرشدكم الى جميع الحق ، لأنه ليس ينطق من عند » بل يتكلم بما يسمع ويخبركم بكل ما يأتي « ويعرفكم جميع ما للاب » .

فلا يستريب عاقل أن هذه الصفات لا تنطبق الا على محمد صلى الله عليه وسلم (١) (٢)

ومن المعلوم أن كتب السيرة قد حوت طائفة كبيرة من دلائل نبوته صلى الله عليه وسلم غير الذى ذكرناه فمن ذلك على سبيل المثال : انشقاق القمر له صلى الله عليه وسلم حين طلبت قريش ذلك استدلالا على نبوته صلى الله عليه وسلم فانشق القمر فكان فلقين على جبل أبى قبيس ، وأهل مكة كلهم يشاهدونه ويتعجبون (٣) .

فمن هذا وذاك وغيره يعلم أنه رسول مرسل ونبي مبعث صلى الله عليه وسلم ، واذا علم ذلك فقد وجب الايمان به والتصديق بمسما جاء به والتزام طاعته .

(١) هداية البحارى : ص ٥٥ - ٥٨ .

(٢) فقد ذكر أدلة هامة توضح أن المبشرين فى الكتب القديمة هو محمد صلى الله عليه وسلم . فليراجع تمام كلامه من شاء فانه نفيس حقا ولولا خشية الاطالة لنقلته كاملا .

انظر : المرجع السابق من : ص : ٥٨ - ٦٤ .

(٣) انظر : اللؤلؤ والمرجان : ٢٨٠ / ٣ .

البيان الرابع

اليوم الآخر

ويحتوى على فصول -

الفصل الأول

النفس

" النفس "

ولما كانت مسألة النفس الانسانية ترتبط بالمعاد ارتباطا وثيقا كان لابد لنا أن نتحدث عن ذلك ولو بصورة مجملة نقول : اختلف الناس فى حقيقة النفس ، وفى هل هى قديمة أم حادثة ، ومخلوقة قبل البدن أم بعده ، وهل النفس والروح شئ واحد ؟

فأما عن حقيقة النفس :

فذهب الجمهور الى أنها (جسم مخالف بالماهية للجسم الذى يتولد منه الأعضاء نوراني علوى ، خفيف حتى لذاته نافذ فى جواهر الأعضاء سار فيها سريان ماء الورد فى الورد ، والنار فى الفحم لا يتطرق اليه تبدل ولا انحلال بقاءه فى الأعضاء حياة ، وانتقاله عنها الى عالم الأرواح مسوت .) (١)

وذهب الفلاسفة والمحققون من علماء الكلام كالغزالي والراغب الأصفهاني وغيرهم - (على أنها جوهر فى ذاته متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف .) (٢)

وذهب بعض المعتزلة كأبى الهذيل العلاف الى أن النفس (عرض كسائر أعراض الجسم) . (٣)

هذه مجمل أقوال العلماء فى بيان حقيقة النفس الانسانية فما هو موقف ابن قيم الجوزية من حقيقة النفس .

(١) شرح المقاصد : ٣٠ / ٢ ومعارج القدس . ص ٣٢ - ٣٣ .

(٢) المرجع السابق : ص ٣٠ .

(٣) الفصل : ٧٤ / ٢ .

يرى ابن القيم أنها : (جسم مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس وهو جسم نوراني علوى خفيف حى متحرك ينفذ فى جوهر الأعضاء ويسرى فيها سريان الماء فى الورد ، وسريان الدهن فى الزيتون ، والنار فى الفحم ، فمادت هذه الأعضاء صالحة لقبول الآثار الفائضة عليهما من هذا الجسم اللطيف ،بقى ذلك الجسم اللطيف مشابكاً لهذه الأعضاء وأفادها هذه الآثار من الحس والحركة الإرادية ، وأما اذا فسدت هذه الأعضاء بسبب استيلاء الخلط الغليظة عليها وخرجت عن قبول تلك الآثار ، فارق الروح البدن ، وانفصل الى عالم الأرواح . (١)

ومن هنا ندرك أنه وافق الجمهور فى بيان حقيقة النفس وأنها جوهر قائم بذاته يسرى فى الجسد فتكون الحياة وعند مفارقتها له يحدث الموت - غير أنه ينبغي أن نعلم أن هذا التوافق للجمهور ليس تقليداً وإنما لأن رأيهم يوافق الشرع . (٢)

وبدل على صحة ما ذهب اليه فى حقيقة النفس بأمور منها :

(١) قوله تعالى : (اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ ، وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى) (٣)
ففى هذه الآية ثلاثة أدلة : الاخبار بتوفيها ، وامساكها ،
وارسالها . (٤)

(١) كتاب الروح . ص ٢٤٢ وانظر : تفسير المعوذتين . ص ٥١ .

(٢) يقول ابن قيم الجوزية واصفاً منهجه الذى يرتضيه : « وأهل السنة وحزب الرسول صلى الله عليه وسلم ، وعسكر الايمان لا مع هؤلاء ، ولا مع هؤلاء بل هم مع هؤلاء فيما أصابوا فيه وهم براء من باطلهم . » شفاء العليل ص ١١٤ .

(٣) الزمر : آية : ٤٢ . (٤) كتاب الروح : ص ٢٤٢ .

(٢) قوله تعالى : (وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ)^(١) الى قوله تعالى : وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ)^(٢) وفيها أربعة أدلة :

- (أحدها) بسط الملائكة أيديهم لتناولها .
- (الثاني) وصفها بالاخراج والخرج .
- (الثالث) الاخبار عن عذابها في ذلك اليوم .
- (الرابع) الاخبار عن مجيئها الى ربها .^(٣)

(٣) قوله أرواح الشهداء في حواصل طير خضر تسرح في الجنة حيث شاءت لها قناديل معلقة بالعرش ، تسرح من الجنة حيث شاءت ، ثم تأوى الى تلك القناديل ، فاطلع اليهم ربهم اطلعه فقال : هل تشتهون شيئا ؟ قالوا : أى شئ نشتهي ونحن نسرح من الجنة حيث شئنا (فعل بهم ذلك ثلاث مرات) فلما رأوا أنهم لن يتركوا من أن يسألوا قالوا : نريد أن ترد أرواحنا في أجسادنا حتى نقتل في سبيلك مرة أخرى .^{(٤) (٥)}

(وفيه ستة أدلة :

- أحدها : كونها مودعة في جوف طير .
- الثاني : أنها تسرح في الجنة .

(١) الانعام : آية : ٩٣ . (٢) الانعام : آية : ٩٤ .

(٣) كتاب الروح : ص ٢٤٢-٢٤٣ .

(٤) أخرجه مسلم بقريب من هذا اللفظ : ٣٩٠٣٨/٦ .

(٥) المرجع السابق : ص ٥٦ .

الثالث : أنها تأكل من ثمارها وتشرب من أنهارها .
 الرابع : أنها تأوى الى تلك القناديل أى تسكن اليها .
 الخامس : أن الرب تعالى خاطبها واستنطقها فأجابته وخاطبته .
 السادس : أنها طلبت الرجوع الى الدنيا فعلم أنها ما يقبل الرجوع .
 فان قيل : هذا كله صفة الطير لا صفة الروح ، قيل : بل
 الروح المودعة فى الطير قصد ، وعلى الرواية التى رجحها
 أبو عمر ، وهى قوله : " أرواح الشهداء كطير " ينفسى
 السؤال (بالكلية) .^(١)

(٤) ويقول صلى الله عليه وسلم : ان الروح اذا قبض تبعه البصر .^(٢)
 فيه دليلان :

(أحدهما) وصفه بأنه يقبض .

(الثانى) ان البصيراء .^(٣)

(٥) ويقول صلى الله عليه وسلم : الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها
 ائتلف وما تناكر منها اختلف .^(٤)

(١) المرجع السابق : ص ٢٤٤ ، ٢٤٥ .

(٢) أخرجه مسلم : ٦٣٤ / ٢ فى الجنائز . باب فى اغماض الميت
 والدعاء له اذا حضر - بضم الحاء - الحديث رقم (٧) وهو طرف
 من حديث أم سلمة رضى الله عنها .

(٣) كتاب الروح - ص ٢٤٤ .

(٤) أخرجه مسلم : ٢٠٣١ / ٤ فى البر والصلة والآداب . بنسب
 الأرواح جنود مجندة . الحديث رقم (١٥٩) من رواية أبى هريرة
 رضى الله عنه .

فوصفها بأنها جنود مجندة والجنود ذوات قائمة بنفسها ،
ووصفها بالتعارف والتناكر ، ومحال أن تكون هذه الجنود أعراضا أو تكون
لاداخل العالم ولا خارجه ولا بعض لها ولا كل . (١)

وعلى هذا النهج من الأدلة يسير معضدا قوله الذى انتهى
اليه فى حقيقة النفس وقد أوصل الأدلة الى ستة عشر ومائة دليلا . (٢)

نقده للمخالف

لم يرتضى ابن القيم مذهب اليه الفلاسفة فى بيان حقيقة النفس
وأنها جوهر مجرد وتعلقها بالبدن للتدبير فقط ، فأخذ يوجه لهم
بطلان مذهبوا اليه بوجه منها :

أولا : ان النفس لو كانت مجردة عن الجسمية والتحيز لا متنع أن يتوقف
فعلها على مماسة محل الفعل ، لأن ما لا يكون متحيزا يمتنع أن يصير مماسا
للمتحيز ، ولو كان الأمر كذلك لكان فعلها على سبيل الاختراع من غير
حاجة الى حصول مماسة وملاقة بين الفاعل وبين محل الفعل ، فكأن
الواحد منا يقدر على تحريك الاجسام من غير أن يماسها أو يماس شيئا
يماسها ، فان النفس عندكم كما كانت قادرة على تحريك البدن من غير
مماسة له ولا لما يماسه ذلك باطل ضرورة ، فعلم أن النفس لا تقوى على
التحريك الا بشرط أن تماس محل الحركة أو تماس ما يماسه وكل ما كان
مماسة للجسم أو لما يماسه فهو جسم .

فان قيل : يجوز أن يكون تأثير النفس فى تحريك بدنها الخاص

(١) كتاب الروح : ص ٢٤٩ .

(٢) انظر المرجع السابق : من ص ٢٤٢ - ٢٦٤ .

غير مشروط بالعماسة وتأثيرها في تحريك غيره موقوف على حصول العماسة بين بدنها وبين ذلك الجسم .

فالجواب أنه لما كان قبول البدن لتصرفات النفس لا يتوقف على حصول العماسة بين النفس وبين البدن وجب أن تكون الحال كذلك في غيره من الأجسام لأن الأجسام متساوية في قبول الحركة ، ونسبة النفس الى جميعها سواء لأنها اذا كانت مجردة عن الحجمية وعلاقى الحجمية كانت نسبة ذاتها الى الكل بالسوية ، ومتى كانت ذات الفاعل نسبتها الى الكل بالسوية والقوابل نسبتها الى ذلك الفاعل بالسوية كان التأثير بالنسبة الى الكل على السواء ، فاذا استغنى الفاعل عن عماسة محصل الفعل في حق البعض وجب أن يستغنى في حق الجميع وان افتقر الى العماسة في البعض وجب افتقاره في الجميع ، فان قيل : النفس عاشقة لهذا البدن دون غيره فكان تأثيرها فيه أقوى من تأثيرها في غيره وقيل هذا العشق الشديد يقتضى أن يكون تعلقها بالبدن أكثر وتصرفها فيه أقوى ، فأما أن يتغير مقتضى ذاتها بالنسبة الى هذه الاجسام فذلك محال . وهذا دليل في غاية القوة . (١)

وايضا : (ان النفس لو كانت مجردة وتعلقها بالبدن تعلق التدبير فقط كتعلق الملاح بالسفينة . . . لا يمكنها ترك تدبير هذا البدن واشتغالها بتدبير بدن آخر كما يمكن للملاح ذلك ، وفي ذلك تجويز نقل النفوس من أبدان الى ابدان ، ولا يقال ان النفس : تحدث بيدنها فامتنع عليها الانتقال ، أو انها لها عاشق طبيعي وشوق ذاتي الى تدبير هذا البدن فلهذا السبب امتنع انتقالها . لانا نقول :

الاتحاد ما لا يتحيز بالمتحيز محال ، ولأنها لو اتحدت به لبطلت ببطلانه ، ولأنها بعد الاتحاد ان بقيا فهما اثنان لا واحد ، وان عدما معا وحدث ثالث فليس من الاتحاد في شيء وان بقي أحدهما وعدم الآخر فليس باتحاد أيضا ، وأما عشق النفس الطبيعي للبدن امسا تعشقه لأنها تتناول الذات بواسطته ، واذا كانت الابدان متساوية في حصول مطلوبها كانت نسبتها اليها على السواء فقولكم : ان النفس المعينة عاشقة للبدن المعين باطل ، ومثال ذلك العطشان اذا صادف آنية متساوية كل منها يحصل فرضه امتنع عليه أن يعشق واحدا منها بعينه دون سائرها . (١)

ولهؤلاء الذين رد عليهم ابن القيم أدلة على مدعاهم وهو : ان النفس جوهر مجرد - ذكرها في كتاب الروح (٢) ورد عليها (٣) وذكر الغزالي الأدلة على روحانية النفس : منها :

أنه لو كانت النفس جسما فلا يخلو اما أن تكون حالة في البدن أو خارجه عنه ، فان كانت خارجه عن البدن فكيف تؤثر فيه ، وكيف تتصرف في المعارف العقلية ، وان كانت حالة في البدن فلا يخلو اما أن تكون حالة بجميع البدن أو بعضه ، فان كانت حالة بجميع البدن فانه ينبغي اذا قطع منه طرف أن تنتقص وتنطوي من عضو الى عضو وهذا محال ، وان كانت حالة في بعض البدن فذلك البعض اما تنقسم بالفعل أو بالعرض ، فينبغي أن تنقسم الى أن تنتهي الى أقل شيء . (٤)

(١) المرجع السابق : ص ٢٦١ - ٢٦٢ . (٢) من ص : ٢٦٤ - ٢٦٩ .

(٣) من ص : ٢٦٩ - ٢٩٠ . (٤) معارج القدس ص ٢٢ .

ويرد ابن قيم الجوزية عن هذا من وجوه :

منها : أن تداخل الاجسام المحال أن يتداخل جسمان كثيفان
أحدهما في الآخر بحيث يكون حيزهما واحد ، وأما أن يدخل جسم
لطيف في كثيف يسرى فيه فهذا ممكن وجائز ويدل على ذلك تداخل
الما في العود ودخول النار في الحديد ، ودخول الروح في البدن
الطيف من دخول الماء في الثرى والدهن في البدن . (١)

وكذلك يرد على من زعم من المعتزلة من أن النفس عرض كسائر
أعراض الجسم بأن ذلك لو كان كذلك لكان قول القائل خرجت وذهبت
ونحو ذلك أقوالا باطلة لأن هذه الصفات معتنقة الثبوت في حق الأعراض
والمجردات ، وكل عاقل يعلم صدق قوله وقول غيره ذلك ، فالقدح في
ذلك قدح في أظهر المعلومات من باب السفطة فشهادة
الحس والعقل بمعاني هذه الألفاظ وإضافتها إلى الروح أصلا وإلى
البدن تبعاً من أصدق الشهادات . (٢)

وأما عن كونها هل هي قديمة أم حادثة :

فذهب بعض الفلاسفة إلى قدمها وأزليتها وذلك كإفلاطون
الذي ذهب إلى أن النفس قديمة كانت في عالم المثل والأفلاك ثم عجزت
عن اللحوق بنفوس الكواكب فهبطت من علوها وحلت في أبدان البشر
عقاباً لها على عجزها . (٣)

(١) انظر: كتاب الروح : ص ٢٨٩ ، ٢٩٠ . (٢) المرجع السابق ص ٢٦٠ .

(٣) يوحنا قميير: الأصول اليونانية للفلسفة العربية ص ٦٦ والفلسفة
اليونانية ص ١٣ .

ومن حجج الذاهبين الى قدمها قوله تعالى : (قُلِ
الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي)^(١) قائلين ان أمر الله قديم لكلامه .
ويقوله تعالى (وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي)^(٢) ^(٣) بأن روح الله
قديم .

وذ هب جمهور المتكلمين وأهل الأثر الى أنها مخلوقة وحادثة^(٥)
يقول ابن اقيم الجوزية مصورا واقع الاختلاف ومبين الصواب في المسألة :
(فهذه مسألة زل فيها عالم وضل فيها طوائف من بني آدم
وهدي الله اتباع رسوله - صلى الله عليه وسلم - فيها للحق المبين
والصواب المستبين ، فأجمعت الرسل صلوات الله وسلامه عليهم على أنها
محدثة مخلوقة مصنوعة مربوبة مدبرة هذا معلوم بالاضطرار من دين
الرسل وقد أنطوى عصر الصحابة والتابعين وتابيعيهم
وهم القرون النفيسة على ذلك من غير اختلاف بينهم في حد وثبها وأنها
مخلوقة .

الى أن يقول : وقال شيخ الاسلام ابن تيمية : روح الآدمي
مخلوقة مبدعة باتفاق سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة)^(٦)

ويسوق الأدلة على أن الروح حادثة منها :

(١) (قوله الله تعالى (اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ)^(٧) فهذا اللفظ عام

-
- (١) الاسراء : آية ٨٥ . (٢) انظر : كتاب الروح ص ٢٠٢ .
(٣) الحجر : آية ٢٩ . (٤) المرجع السابق : ص ١٩٥ .
(٥) انظر : شرح المقاصد : ٣٦/٢ . (٦) كتاب الروح ص ١٩٣ ، ١٩٥ .
(٧) الزمر : آية ٦٢ .

لا تخصيص فيه بوجه ما ، ولا يدخل في ذلك صفاته فانها داخله في مسمى اسمه ، قاله سبحانه هو الا له الموصوف بصفات الكمال فعلمه وقدرته وسائر صفاته داخل في مسمى اسمه ليس داخل في الأشياء المخلوقة كما لا تدخل ذاته فيها وهو سبحانه بذاته وصفاته الخالق وما سواه مخلوق . ومعلوم قطعاً ان الروح ليست هي الله ، ولا صفة من صفاته ، وانما هي مصنوع من مصنوعاته ، فوقوع الخلق عليها كوقوعه على الملائكة والجن والانس .

(٢) قوله تعالى لذكرها : (وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا) (١) ، وهذا الخطاب لروحه وبدنه وليس لبدنه فقط فان البدن وحده لا يفهم ولا يخاطب ولا يعقل ، وانما الذي يفهم ويعقل ويخاطب هو الروح .

(٣) النصوص الدالة على أنه سبحانه ربنا ورب آباؤنا الأولين ورب كل شيء ، وهذا الربوبية شاملة لأرواحنا وأبداننا ، فالأرواح مربوبه لله مملوكة كما أن الاجسام كذلك وكل مربوب مملوك فهو مخلوق .

(٤) أول سورة في القرآن وهي الفاتحة تدل على أن الأرواح مخلوقة من عدة أوجه :

(أحدها) قوله تعالى : (الحمد لله رب العالمين) والأرواح من جملة العالم فهو ربها .

(الثاني) قوله تعالى : (اياك نعبد و اياك نستعين) فالأرواح عابد لله مستعينة ، ولو كانت غير مخلوقة لكانت معبودة مستعاناً بها .

(الثالث) أنها فقيرة الى هداية فاطرها وربها تسأله أن يهديها

صراطه المستقيم .

(الرابع) أنه منعم عليها مرحومة ومغضوبة عليها وضالة وشقية وهذا

شأن المربوب والمملوك لا شأن القديم غير المخلوق .^(١)

الى أن يقول : ومعلوم أنها لو كانت قديمة غير مخلوقة لكانت

مستغنية بنفسها في وجودها وصفاتها وكمالها وهذا من أبطل الباطل

فان فقرها اليه سبحانه في وجودها وكمالها وصلاحها هو من لسوازم

ذاتها ليس معللا بعلة كما أن غنى ربها وفاطرها وميدعها من لسوازم

ذاته ليس معللا بعلة فهو سبحانه الغنى بالذات ، وهي الفقيرة اليه

بالذات .^(٢)

وهكذا يستمر ابن القيم في أدلته على أن الروح مخلوقه

مدبرة ليست بقديمة ، ويأتي باثني عشر دليلا مؤكدا ما ذهب اليه في

حدوث الروح .

رده على المخالف :

يرى ابن القيم أن الروح التي ذكرت في الآية (ويسألونك عن

الروح) ليس هو الروح البشرية بل هو ملك من الملائكة

وأن الأمر بمعنى الفعل .^(٣)

(١) المرجع السابق ص ١٩٧ ، ١٩٨ .

(٢) نفسه : ص ٢٠١ .

(٣) انظر : المرجع السابق : ص ٢٠٢ - ٢٠٣ .

وتأييداً لما ذهب إليه ابن القيم رحمه الله في معنى الآية
فقد ذكر بعض المفسرين أن من ضمن الأقوال في الآية (ويسألونك
عن الروح) أما جبريل عليه السلام وأما ملك من الملائكة عظيم
الشان (١) .

وأما عن احتجاجهم بقوله تعالى : (ونفخت فيه من روحي)
فيجيب ابن القيم عن هذا بأن ما يضاف الى الله نوعان :
أ - ما لا يمكن أن يقوم بنفسه كالصفات كالعلم والقدرة والكلام والسمع
والبصر فهذه غير مخلوقة .

ب - ما يمكن أن يقوم بنفسه كالبيت والناقة والعبد والرسول والروح ، فهذه
إضافة مخلوق الى خالقه ومصنوع الى صانعه ولكنها إضافة تقتضى
تخصيصاً وتشريفاً له عن المضاف لغير الله ولا يقتضى ذلك القدم (٢)
وأما عن كونها مخلوقة قبل البدن أو بعده :

فهو يرى أن هناك من قال أنها خلقت بعد البدن وهناك من
يرى أنها خلقت قبل البدن وقد ذكر أدلة كل فريق على ذلك .
فذكر من أدلة القائلين بتقدمها على البدن قوله تعالى :
(وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِلْآدَمَ فَسَجَدُوا) (٣)
وقوله : (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ (٤) . . . الآية)

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم: ٦١/٣ وفتح القدير: ٢٥٤/٣ .
وتفسير الفخر الرازي : ٤٠/١١ ط . دار الفكر .

(٢) المرجع السابق ص ٢٠٨ يتصرف .

(٣) الاعراف : ١١ . (٤) الاعراف : آية ١٧٢ .

(وقالوا ان هذا الاستنطاق والاستشهاد انما كان لأرواحنا اذ لم تكن الأبدان حينئذ موجودة .) (١)

وبحديث ان الله خلق أرواح العباد قبل العباد بألفى عام
فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف . (٢)

فأما عن استدلالهم بآية (واذا أخذ ربك من بنى آدم)
فيرى ابن القيم أن معناها أنه تعالى - أخرجهم وأنشأهم بعد أن كانوا
نطفا في أصلاب الآباء وأشهدهم على أنفسهم بما فطرهم عليه من الاقرار
بربوبيته وأنه ربهم وفطرهم وأنهم مخلوقون مربوبون ثم أرسل اليهم رسوله
يذكرونهم مما في فطرهم وعقولهم وليس المراد اخراج الذرية من ظهر
آدم وأن الآية تدل على هذا من وجوه متعددة :

(أحدها) أنه قال (واذا أخذ ربك من بنى آدم || ولم يقل آدم
وبنو آدم غير آدم .

(الثانى || أنه قال (من ظهورهم) ولم يقل ظهر - وهذا يدل
بعض من كل أو يدل اشتمال وهو أحسن .

(الثالث) أنه قال ذرياتهم ، ولم يقل ذريته .

(الرابع) أنه قال : وأشهدهم على أنفسهم . أى جعلهم شاهدين
على أنفسهم فلا بد أن يكون الشاهد ذا كرا لما شهد به ،
وهو انما يذكر شهادته بعد خروجه لا يذكر شهادته قبلها .

(الخامس) أنه سبحانه أخبر أن حكمة هذا الاستشهاد اقامة الحجة

(١) كتاب الروح : ص : ٢١١ .

(٢) المرجع السابق : ص : ٢١٦ .

عليهم لئلا يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين ، والحجة انما قامت
عليهم بالرسول والفطرة التي فطروا عليها كما قال تعالى (رُسُلًا مُبَشِّرِينَ
وَمُنذِرِينَ لئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ .) (١) (٢)

وأما عن استدلالهم بالحديث فيقول ابن القيم : وجملته القول
في هذا الحديث أنه حديث ليس اسناده بالقائم لأن مسلم من يسار
ونعيم ابن ربيعة جميعا غير معروفين ، ولكن معنى هذا الحديث أن صح
وارد في القدر . (٣)

ثم يعرض أدلة القائلين بتأخرها عن البدن ومن هذه الأدلة :
١- خلق آدم عليه السلام فان خلقه تم بعد أن صورته ثم نفخ فيه الروح ،
والقرآن والاحاديث والآثار تدل على أنه سبحانه نفخ فيه من روحه
بعد أن خلق جسده ، ولو كانت روحه مخلوقة قبل بدنه مع جملة
أرواح ذريته لما عجبت الملائكة من خلقه .

وأیضا لو كانت للروح وجود قبل البدن وهى حية عالمة ناطقة
لكانت ذاكرة لذلك فى هذا العالم شاعرة به ولو بوجه ما ، ومن الممتنع
أن تكون حية عالمة ناطقة عارفة بربها وهى بين ملاء من الأرواح - ثم
تنتقل الى هذا البدن ولا تشعر بحالها قبل ذلك بوجه ما .

وأیضا فانها لو كانت موجودة قبل البدن لكانت عالمة حية ناطقة
عاقلة ، فلما تعلقت بالبدن سلبت ذلك كله ثم حدث لها الشعور والعلم
والعقل شيئا فشيئا وهذا لو كان أعجب الأمور أن تكون الروح كامنة

(١) النساء : آية : ١٦٥ . (٢) المرجع السابق : ص ٢٢١-٢٢٦

(٣) نفسة ص ٢١٨ .

عاقلة ثم تعود ناقصة ضعيفة جاهلة ثم تعود بعد ذلك الى عقلها وقوتها ، فأين فى العقل والنقل والفطرة ما يدل على هذا ، وقد قال تعالى : (وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ .) ^(١) فهذه الحالة التى أخرجنا عليها هى حالنا الأصلية والعلم والعقل والمعرفة طارىء علينا حادث فيها بعد أن لم يكن ولم تكن نعلم قبل ذلك شيئا البته اذا لم يكن لنا وجود نعلم ونعقل به .

وأىضا فلو كانت مخلوقة قبل الاجساد - وهى على ما هى عليه الآن من طيب وخبث وكفر وإيمان وخير وشر لكان ذلك ثابتا لها قبل الأعمال ، وهى انما اكتسبت هذه الصفات قبل قيامها بالابدان التى بها عملت تلك الأعمال . ^(٢)

ويرى ابن القيم أن هذا القول هو الصواب فى المسألة وهى أن الأرواح حادثة بعد الأجساد وذلك لما ورد فى الخير الصحيح ويقول فى هذا : (ولودل دليل على أنها خلقت جملة ثم أودعست فى مكان حية عالمة ناطقة ثم كل وقت تبرز الى ابدانها شيئا فشيئا لكنها أول قائل به ، فالله سبحانه على كل شيء قدير ، ولكن لا نخبر عنه خلقا وأمر الا بما أخبر به عن نفسه على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم لم ومعلوم أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يخبر عنه بذلك ، وانما أخبر بما فى الحديث الصحيح : ان خلق ابن آدم يجمع فى بطن أمه أربعين يوما نطفة ، ثم يكون علقة مثل ذلك ، ثم يكون مضغة مثل ذلك .

(١) النحل : آية ٧٨ . (٢) المرجع السابق : ص ٢٣٦ .

ثم يرسل اليه الملك فينفخ فيه الروح ^(١) ، فالملك وحده يرسل اليه فينفخ فيه فاذا نفخ فيه كان ذلك سبب حدوث الروح فيه ، ولم يقل يرسل الملك اليه بالروح فيدخلها في بدنه وانما أرسل اليه الملك فأحدث فيه الروح بنفخته فيه لا أن الله سبحانه أرسل اليه الروح التي كانت موجودة قبل الزمان الطويل مع الملك ، ففرق بين أن يرسل اليه ملك ينفخ فيه الروح وبين أن يرسل اليه روح مخلوقه قائمة بنفسها مع الملك . ^(٢)

وأما عن النفس والروح وهل هما شئ واحد :

فقد ذكر ابن قيم الجوزية اختلاف الناس في ذلك الى قولين :

قول الجمهور وأنها شئ واحد . ^(٣)

(وقالت فرقة من أهل الحديث والفقه والتصوف : الروح غير النفس وأن للانسان حياة وروحا ونفسا فاذا نام خرجت نفسه التي يعقل بها الأشياء ، ولم تفارق الجسد بل تخرج كحيل ممتد له شعاع فيرى الرويا بالنفس التي خرجت منه وتبقى الحياة والروح في الجسد فينه يتقلب ويتنفس ، فاذا حرك رجعت اليه أسرع من طرفة عين ، فاذا أراد الله عز وجل أن يميته في المنام أمسك تلك النفس التي خرجت ، وقال ابو عبد الله بن منده ^(٤) مبينا اختلافهم في ماهية النفس والروح عندهم :

- (١) أخرجه مسلم : ٢٠٣٦/٤ في القدر . باب كيفية الخلق الآدمي . في بطن أمه ، وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته . الحديث رقم (١) وهو طرف من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه .
 (٢) المرجع السابق ص ٢٣٧ . (٣) انظر : معارج القدس ص ١٢ - ١٦ .
 (٤) هو محمد بن اسحاق بن محمد أبي عبد الله بن منده الأصبهاني من ائمة الحنابلة توفي سنة ٣٩٥ هـ . انظر في ترجمته : طبقات الحنابلة ١٦٧/٢ ، وتذكرة الحفاظ : ١٠٣٦ - ١٠٣٧/٣ .

فقال بعضهم : النفس طينة نارية والروح نورية روحانية .

وقال بعضهم : الروح لا هوتيه والنفس ناسوتيه (١) ومن قال بهذا
مقاتل بن سليمان . (٢)

يرى ابن القيم : أن الروح والنفس شئ واحد ويقول في ذلك :
(الروح : هي الحاملة للبدن ، ولهذه القوى كلها ، فلا قوام للبدن ، ولا
القوة إلا بها ، ولها - باعتبار اضافتها الى كل محل - حكم واسم يخصها
هناك ، فاذا أضيفت الى محل البصر سميت بصرا ، وكان لها حكم يخصها
هناك . واذا أضيفت الى محل السمع سميت سمعا ، وكان لها حكم
يخصها هناك ، واذا أضيفت الى محل العقل - وهو القلب - سميت قلبا
ولها حكم يخصها هناك ، هي في ذلك كله روح ، فالقوة الباصرة والعاقلة
والسامعة والناطقة . روح باصرة وسامعة وعاقلة وناطقة ، فهي في
الحقيقة هذا العقل ، الفاهم المدرك المحرك للبدن الذي
هو محل الخطاب والأمر والنهي هو شئ واحد له صفات متعددة بحسب
متعلقاته فانه يسمى نفسا مطمئنة ونفسا لوامة) (٣)

ويرى أن النفس تطلق أحيانا على أشياء فقد تطلق ويراد منها
الذات مثل قوله تعالى : (فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ) (٤) وتطلق الروح على
القرآن الذي أوحاه الله تعالى الى رسوله (وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا

(١) مقاتل بن سليمان بن بشير ابو الحسن البليخي كان له معرفة بالتفسير ولكنه كان متروك الحديث وتوفي بالبصرة سنة ١٥٠ هـ . انظر ترجمته

في تاريخ بغداد : ١٣ / ١٦٠ .
(٢) كتاب الروح : ص ٢٩٢ - ٢٩٣ .

(٣) مدارج السالكين : ٢٤٢ / ٣ .

(٤) النور : آية : ٦١ .

مِّنْ أَمْرِنَا . (١) وتطلق على الوحي الذى يوحى الى انبيائه ورسله
قال تعالى : (يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنْذِرَ يَوْمَ
التَّلَاقِ) (٢)

ويرى أن هناك قوة فى البدن تسمى أرواحا فيقال الروح الباصر
والروح السامع ، والروح الشام تموت بموت الأبدان ، وهى غير الروح التى
لا تموت بموت البدن ولا تبلى كما يبلى ، ويرى أن الروح تطلق على أخص
من هذا كله وهو قوة المعرفة بالله والانابة اليه ومحبه وانبعاث الهممه
الى طلبه وارادته ونسبة هذه الروح الى الروح كنسبة الروح الى البدن
فاذا فقدتها الروح كانت بمنزلة البدن اذا فقد روحه وهى الروح التى
يوئديها أهل ولايته وطاعته ، ولهذا يقول الناس فلان له روح ، وفلان
ما فيه روح

الى أن يقول : فللعلم روح وللخلاص روح والناس
متفاوتون فى هذه الأرواح أعظم تفاوت ، فمنهم من تغلب عليه هذه
الأرواح فيصير روحانيا ، ومنهم من يفقد ها أو أكثرها فيصير أرضيا
بهيميا .

وأما عن النفس كونها واحدة أم ثلاث ، فيرى أن هناك من يقول :
أن للانسان ثلاثة أنفس ، نفس مطمئنة ، ونفس لوامة ، ونفس أمارة .
ولكنه يرى أن للانسان نفساً واحدة ولكنها لها صفات فتسمى
باعتبار كل صفة باسم فتسمى مطمئنة باعتبار طمأنينتها الى ربها بعبوديته
ومحبتته .

(١) الشورى : آية ٥١ . (٢) غافر : آية ١٥ .

وتسمى لومة وهى نوعان :

لومة ملومة : وهى النفس الجاهلة الظالمة التى يلومها الله
وملائكته ، ولومة غير ملومة : وهى التى لاتزال تلوم صاحبها على
تقصيره فى طاعة الله مع بذله جهده فهذه غير ملومة .
وأما النفس الأمارة فهى المذمومة فانها تأمر بكل سوء . (١)
وأخيرا نقول أن اختلافهم فى حقيقة النفس أدى بهم إلى
الاختلاف فى كيفية البعث .

(١) انظر : كتاب الروح : ص : ٢٩٥ ، ٣٠٢ ، ٣٠٣ .

الفصل الثاني

نعيم القبر وعذابه

” نعيم القبر وعذابه ”

اتفق أهل السنة والجماعة على أن عذاب القبر حق فإذا مات الإنسان فاما أن يكون - فى قبره - فى نعيم أو عذاب لا خلاف فى ذلك بين الأشعرية والمعتزلة والسلف فالأشعرية يقولون : « وعذاب القبر للكافرين ولبعض عصاة المؤمنين ، وتنعيم أهل الطاعة فى القبر بما يعلمه الله ويريد ، وسؤال منكر ونكير ثابت بالدلائل السمعية . » (١)

ويستدلون على اثبات عذاب القبر بآيات من القرآن الكريم كقوله تعالى : (النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ .) (٢) وبأحاديث منها قوله صلى الله عليه وسلم : استنزها عن البول فإن عامة عذاب القبر منه . (٣) (٤)

والمعتزلة يقولون : فالذى يدل عليه قوله تعالى : (مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ اغْرَقُوا فَأَدْخَلُوا نَارًا فَلَمْ يَجِدُوا) (٥) . الآية . فالقضاء للتعقيب من غير مهلة ، وادخال النار لا وجه له الا التعذيب

(١) شرح العقائد النسفية : ١٦١ / ١ - ١٦٢ ، وانظر العقائد العضدية : ٢٧٣ / ٢ .

(٢) غافر : آية ٤٦ .

(٣) أخرجه أبو داود فى سننه : ٢٥ / ١ فى الطهارة . باب الاستبراء

من البول . من حديث ابن عباس رضى الله عنهما . رقم الحديث

(٢٠) وأخرجه مسلم : ٢٤١ / ١ فى الطهارة . باب الدليل على

نجاسة البول ووجوب الاستبراء منه . وهو من رواية ابن عباس

رضى الله عنهما رقم الحديث (١١١) وأخرجه الحاكم فى المستدرک

١٨٣ / ١ كما ذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد : ٢٠٢ / ١ .

(٤) انظر : شرح العقائد النسفية : ١٦٢ / ١ (٥) نوح : آية : ٢٥ .

ومما يدل على ذلك ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بقبرين فقال :
 انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير الحديث . (١) (٢)
 ولا يعرف خلاف في ذلك الا ما يروى عن ضرار بن عمرو وبشر
 المريسي . (٤) (٥) فقد أنكرا عذاب القبر مستدلين على ذلك بأدلة منها :
 لو كان عذاب القبر حقيقة لكان يجب في المصلوب والميت الذي
 لم يدفن أن يسمع أنينه ، وأن يشاهد اضطرابه ولما لم يحدث كل ذلك
 كان العذاب مستحيلا . (٦)

(١) سيأتى تخريجه في ص : ٤٧٤

(٢) شرح الاصول الخمسة : ص ٧٣٠ - ٧٣١ .

(٣) هو ضرار بن عمرو القاضي . قال عنه ابن حجر : في لسان الميزان
 ٢٠٣ / ٣ معتزلى له مقالات خبيثة ، فهو يقول بنفى الصفات وغير
 ذلك من أقوال أهل البدع والضلال . أنظر : الملل والنحل :
 ١ / ١٤٢ - ١٤٤ ، وأصول الدين : ص : ٣٣٩ - ٣٤٠ .

(٤) ابو عبد الرحمن بشر بن غياث بن أبى كريمة عبد الرحمن المريسي .
 كان جده مولى لمزيد بن الخطاب رضى الله عنه ، وقيل ان أباه
 كان يهوديا قصارا صباغا بالكوفة وتفقه على أبى يوسف ، واتقن
 علم الكلام وله آراء منكره فهو ينكر سائر صفات الله عز وجل
 وينكر عذاب القبر . توفي سنة ٢١٨ .

انظر : تاريخ بغداد : ٧ / ٥٦ - ٦٧ ، والتبصير فى
 الدين : ص ٦١ .

(٥) انظر : المواقف : ص ٣٨٢ .

(٦) انظر : شرح الاصول الخمسة : ص ٧٣٣ .

ومذهب السلف يقرره ابن القيم بقوله :

(ان مذهب سلف الأمة وائمتها أن الميت اذا مات يكون فسي نعيم أو عذاب ، وأن ذلك يحصل لروحه وبدنه ، وأن الروح تبقى بعد مفارقة البدن منعمة أو معذبة ، وأنها تتصل بالبدن أحيانا ويحصل له معها النعيم أو العذاب .) (١)

ويقول ايضا :

(وما ينبغي أن يعلم أن عذاب القبر هو عذاب البرزخ فكل من مات وهو مستحق للعذاب ناله نصيب منه قبر أو لم يقبر ، فلو أكلته السباع أو أحرق حتى صار رمادا ، ونسف في الهواء أو صلب أو غرق في البحر وصل الى روحه وبدنه ون العذاب ما يصل الى القبور .) (٢)

نلاحظ في معنى هذا النص أن العذاب ثابت سواء قبر الميت أو لم يقبر مما يدل على كمال علم الله بمخلوقاته وما يلحقها من عذاب أو نعيم ، وأن الانسان مهما أوتي من علم فهو قاصر عن ادراك كثير من الأمور .

فما زعمه ضرار بن عمرو ، وبشر المريسي من عدم سماع أنين المصلوب الذي لم يدفن وغيره مثلا ، واتخاذهم ذلك حجة في عدم اثبات عذاب القبر هو قول باطل عند التحقيق - ذلك أن من تأمل في عجائب ملكه تعالى ، وغرائب قدرته وجبروته لم يستبعد أمثال ذلك فضلا عن الاستحالة فان النائم مثلا يجد لذة وآلما لا تحس شيئا منها ، وكذلك الشأن فسي غير النائم ولا يشاهد ذلك جليسة منه .

(١) الروح : ص ٧٣ - ٧٤ . (٢) المرجع السابق : ص ٨١ .

وأيضاً كان جبريل عليه السلام يأتي النبي صلى الله عليه وسلم
فيخبره بالوحي ولا يشاهده الحاضرون - فبعد سماعنا لأنين المصلوب
الذى لم يدفن وغيره لا يعنى عدم الألم والعذاب فى نفس الذات
المشاهدة .

ويستشهد ابن القيم رحمه الله بطائفة من الأحاديث النبوية
التي تثبت عذاب القبر فيقول :

(فأما أحاديث عذاب القبر وسائلة منكر ونكير فكثيرة متواترة
عن النبي صلى الله عليه وسلم كما فى الصحيحين عن ابن عباس رضى الله
عنهما : ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بقبرين فقال : (انهما
ليعذبان وما يعذبان فى كبير ، أما أحدهما فكان لا يستبرىء من البول ،
وأما الآخر فكان يمشى بالنميمة ، ثم دعا بجريدة رطبة فشققها نصفين
فقال : لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا) (١)

وفى صحيح مسلم عن زيد بن ثابت قال : بينا رسول الله صلى
الله عليه وسلم فى حائط لبني النجار على بغلته ونحن معه اذ حادّت
به فكادت تلقيه فاذا أقبر ستة أو خمسة أو أربعة فقال : من يعرف
أصحاب هذه القبور ؟ فقال رجل : أنا ، قال : فمتى مات هؤلاء ؟
قال : ماتوا فى الاشرار . فقال : ان هذه الأمة تبتلى فى قبورها
فلولا أن لاتدافنوا لدعوت الله أن يسمعكم من عذاب القبر الذى أسمع
منه ، ثم أقبل علينا بوجهه فقال : تعوذوا بالله من عذاب القبر ، قالوا :

(١) صحيح البخارى ١١٩ / ٢ رقم ١٣٦١ ، كتاب الجنائز ، باب
الجريدة على القبر .

نعوذ بالله من عذاب القبر ، قال : تعوذوا بالله من الفتن ماظهر منها
ومايطن ، قالوا : نعوذ بالله من الفتن ماظهر منها ومايطن ، قال :
تعوذوا بالله من فتنة الدجال ، قالوا نعوذ بالله من فتنة
الدجال (١) (٢) .

(١) صحيح مسلم ١ / ٨ / ١٦٠ رقم ٢٨٦٧ ، كتاب الجنة ، باب

عرض مقعد الميت .

(٢) السراج ١ ص ٧٤ .

” أبدية النار وفنائها عند ابن القيم ”

كثير الكلام في هذا الموضوع عند من أرخوا لابن القيم والسبب في ذلك أنه عندما كان يتعرض للمسألة كان يروى رأى وحجة الفريقين بحيدة تامة . ويعطى لكل فريق أدلته على رأيه كما لو كان صاحب الرأى هو الذى يرويه ، ونحن ننقل جزءاً من عرضه لرأى الفريقين .

يقول مصوراً لرأى الذين قالوا بأبدية النار :

« والذين قطعوا بدوام النار لهم طرق » (احدها) أن القرآن دل على ذلك دلالة قطعية فانه سبحانه أخبر أنه عذاب مقيم وأنه لا يفتّر عنهم ، وأنه لن يزيد هم الا عذاباً ، وانهم خالدون فيها أبداً ، وما هم بخارجين من النار ، وما هم منها بمخرجين ، وأن الله حرم الجنة على الكافرين وأنهم لا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط وأنهم لا يقضى عليهم فيموتوا ، ولا يخفف عنهم من عذابها ، وأن عذابها كان غراماً أى مقيماً لازماً وهذا يفيد القطع بدوامه واستمراره . (١)

(الثانى) (أن السنة المستفيضة أخبرت بخروج من كان فى قلبه مثقال ذرة من ايمان دون الكفار وأحاديث الشفاعة من أولها الى آخرها صريحة بخروج عصاة الموحدين من النار ، وأن هذا حكم مختص بهم فلو خرج الكفار منها لكانوا بمنزلتهم ولم يختص الخروج بأهل الايمان) . (٢)

وأما الاحاديث التى احتج بها هؤلاء فمنها حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

(١) حادى الارواح ص ٢٦٠ . (٢) المرجع السابق نفس الصفحة .

يجاء بالموت كأنه كبش أملح فيوقف بين الجنة والنار فيقال يا أهل الجنة هل تعرفون هذا ؟ فيشرئبون وينظرون ويقولون نعم هذا الموت ، ثم يقال : يا أهل النار هل تعرفون هذا ؟ فيشرئبون وينظرون ويقولون نعم هذا الموت ، قال : فيومئذ يذبح ، قال : ثم قال : يا أهل الجنة خلود فلا موت ، ويا أهل النار خلود فلا موت . (١) (٢)

ويذكر من أدلة القائلين بالفناء وجوها نذكر بعضها : منها :
(ان الجنة من موجب رحمته ورضاه ، والنار من غضبه وسخطه . ورحمته سبحانه تغلب غضبه وتسبقه كما جاء في الصحيح من حديث أبي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال :

(لما قضى الله الخلق كتب في كتاب فهو عند موضوع على العرش ان رحمتي تغلب غضبي .) (٣) واذا كان رضاه قد سبق غضبه وهو يغلبه كانت التسوية بين ما هو من موجب رضاه وما هو من موجب غضبه ممتنعاً . (٤)

يوضحه أن النار خلقت تخويفاً للمؤمنين وتطهيراً للخاطئين

(١) أخرجه مسلم في صحيحه : ٢١٨٨ / ٤ في الجنة وصفة نعيمها - باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء . حديث رقم (٤٠) وهو من رواية أبي شعيب رضي الله عنه - وأخرجه الامام أحمد في مسنده : ٣٧٧ / ٢ وهو من رواية أبي هريرة رضي الله عنه .
(٢) حادى الأرواح : ص : ٢٨٨ ، ٢٨٩ .

(٣) أخرجه مسلم : ٢١٠٧ / ٤ - ٢١٠٨ في التوبة . باب في سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه . حديث رقم : ١٦٠١٤ وهو من رواية أبي هريرة رضي الله عنه .

(٤) حادى الأرواح : ص : ٢٦٤ .

والمجرمين فهي طهيرة من الخبث الذى اكتسبته النفس فى هذا العالم ،
فان تطهرت ههنا بالتوبة النصوح والحسنات الماحية والمصائب
المكفرة لم يحتج الى تطهير هناك وقيل لها مع جملة الطيبين سلام
عليكم طبتم فادخلوها خالدين ، وان لم تتطهر فى هذه الدار ، ووافقت
الدار الأخرى بدربنها ونجاستها وخبثها أدخلت النار طهيرة لها ويكون
مكثها فى النار بحسب زوال ذلك الدرن (١)

ومنها : (ان النار قد أخبر سبحانه وتعالى فى ثلاث آيات
عنها بما يدل على عدم أبديتها .

الأولى : قوله سبحانه وتعالى : **قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ** . (٢)

الثانية : قوله : (**خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ**) . (٣)

الثالثة : قوله : (**لَا يَثْبِتَنَ فِيهَا أَحْقَابًا**) (٤) ولولا الأدلة القطعية الدالة
على أبدية الجنة ودوامها لكان حكم الاستثنائيين فى الموضعين واحدا كيف
وفى الآيتين من السياق ما يفرق بين الاستثنائيين فانه قال فى أهل النار
(**ان ربك فعال لما يريد**) (٥) فعلمنا أنه سبحانه وتعالى يريد أن يفعل
فعلا لم يخبرنا به ، وقال فى أهل الجنة عطاء غير مجذوذ فعلمنا أن هذا
العطاء والنعيم غير مقطوع عنهم أبدا فالعذاب موقت معلق والنعيم

(١) المرجع السابق : ص ٢٦٤ . (٢) الانعام : آية : ١٢٨ .

(٣) هود : آية : ١٠٨ . (٤) النبأ : آية : ٢٣ .

(٥) هود : آية : ١٠٧ .

ليس بموقت ولا معلق . (١)

ومنها : ان افعاله سبحانه لا تخرج عن الحكمة والرحمة والمصلحة والعدل ، فلا يفعل عبثا ولا جورا ولا باطلا بل هو المنزه عن ذلك كما ينزه عن سائر العيوب والنقائص ، واذا ثبت ذلك فتعذيبهم ان كان رحمة بهم حتى يزول ذلك الخبث وتكمل الطهارة فظاهر وان كان لحكمة فاذا حصلت تلك الحكمة المطلوبة زال العذاب . وليس في الحكمة دوام العذاب أبدا الآباد بحيث يكون دائما بدوام الرب تبارك وتعالى وأن كان لمصلحة فان كان يرجع اليهم فليست مصلحتهم في بقائهم في العذاب كذلك ، وان كانت المصلحة تعود الى أوليائه فان ذلك أكمل في نعيمهم فهذا لا يقتضى تأييد العذاب ، وليس نعيم أوليائه وكماله موقوفا على بقاء آبائهم وابنائهم وأزواجهم في العذاب السرمد . (٢)

ومنها : أنه لو جاء الخبر منه سبحانه صريحا بأن عذاب النار لا انتهاء له وأنه أبدى لا انقطاع له ، لكان ذلك وعدا منه سبحانه . والله تعالى لا يخلف وعده ، وأما الوعيد فمذهب أهل السنة كلهم أن اخلافه كرم وعفو وتجاوز يمدح الرب تبارك وتعالى . ويثنى عليه به فانه حق له ان اشاء تركه وان شاء استوفاه ، والكريم لا يستوفى حقه فكيف بأكرم الأكرمين ؟ . وقد صرح سبحانه في كتابه في غير موضع بأنه لا يخلف وعد . ولم يقل في موضع واحد لا يخلف وعده ، وقد روى أبو يعلى الموصلى حدثنا هدية بن خالد حدثنا سهيل بن أبي حزم حدثنا ثابت البناني عن أنس بن مالك رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (من وعده الله على عمل ثوابا فهو منجزه ، ومن

(١) المرجع السابق : ص ٢٦٣ . (٢) المرجع السابق : ص ٢٧٢ .

أوعده على عمل عقابا فهو فيه بالخيار .) وقال أبو الشيخ الأصبهاني حدثنا محمد بن حمزة حدثنا أحمد بن الخليل حدثنا الأصمعي قال : (جاء عمرو بن عبيد الى أبي عمرو بن العلاء فقال : يا أبا عمرو يخلف الله ما وعده ؟ قال : لا ، قال أفرايت من أوعده الله على عمله عقابا أيخلف الله وعده عليه ؟ فقال أبو عمرو بن العلاء من العجعة أتيت يا أبا عثمان ان الوعد غير الوعيد ان العرب لاتعد عارا ولاخلفا أن تعد شرا ثم لا تفعله ترى ذلك كرما وفضلا وانما الخلف أن تعد خيرا ثم لا تفعله ، قال فأوجدني هذا في كلام العرب . قال نعم : أما سمعت الى قول الأول :

ولا يهرب ابن العم ماعشت سطوتي ولا اختشى من صولة المتهدد

واني وان أوعده أو أوعدتـــه لمخلف ابعادي ومنجز موعدي

..... فالوعد حق العباد على الله ، ضمن لهم اذا فعلوا كذا

أن يعطيهم كذا ومن أولى بالوفاء من الله ، والوعيد حقه على العباد

قال : لا تفعلوا كذا فأعذبكم ففعلوا ، فان شاء عفا وان شاء أخذ لأنه

حقه وأولاهما بربنا تبارك وتعالى العفو والكرم) (١)

ومن هنا ظن الكثير - عند ما رأى شرح ابن القيم لوجهة نظر من

يقول بفناء النار - أن ابن القيم يقول بهذا الرأي ولو كان قرأ الموضوع

لنهايته لعرف رأى ابن القيم . فنراه بعد أن ينتهي من عرض رأى

الفريقين وحججهم يقول : (فان قيل فالى أين ينتهى قد مكم فى هذه

المسألة العظيمة الشأن التى هى أكبر من الدنيا باضعاف مضاعفة ؟ قيل

السى قوله تبارك وتعالى (إِنْ رَبَّكَ فَعَلَّامٌ لِّمَا

(١) (٢) يُرِيدُ)

فابن القيم حين ينهى بحث المسألة بقوله : (إِنْ رَبَّكَ فَعَالَ)
 لِمَا يُرِيدُ) يعطينا نصا على أنه لا يقول بوجوب فناء النار كما ظن البعض.
 ولكن رأيه أن المسألة تحت ارادة الله وقدرته فان أراد فناءها
 أفناها ، وأن أراد بقاءها أبدية أبقاها بدون وجوب لأحد الطرفين الفناء
 والأبدية .

فاذا ما انتقلنا من هذا النص - ان ربك فعال لما يريد - الذى
 يجعل الأمر بارادة الله وقدرته - وهو كل ما عند من ينسب الى ابن
 القيم القول بفناء النار - الى نصوص أخرى نجد أنه ينص على أبدية النار
 فيقول : (ولما كان الناس على ثلاث طبقات : طيب لايشينه خبيث ،
 وخبيث لاطيب فيه ، وآخرون فيهم خبيث وطيب ، وكانت دهرهم ثلاثة : دار
 الطيب المحض ، ودار الخبيث المحض ، وهاتان الداران لا تفنيان ودار لمن
 معه خبيث وطيب ، وهى الدار التى تفنى ، وهى دار العصاة ، فانه لا يبقى
 فى جهنم من عصاة الموحدين أحد فانهم اذا عذبوا بقدر جزائهم أخرجوا
 من النار ، فادخلوا الجنة ، ولا يبقى الا دار الطيب المحض ، ودار الخبيث
 المحض .) (٣)

بل ويجعل القول بأبدية النار هو رأى أهل السنن والجماعة
 ويذكر فى كتابه " حادى الأرواح " ما قاله حرب صاحب الامام أحمد عندما

(١) هود : آية ١٠٧ . (٢) انظر : حادى الارواح : ص ٢٨٠

(٣) الواسل الصيب وراقع الكلم الطيب . ص ٤٩ .

كان يذكر طائفة من عقائد أهل السنة والحديث .

فيقول : (ونحن نحكى اجماعهم كما حكاه جرب صاحب الامام أحمد عنهم بلفظه ، قال فى مسائله المشهورة هذا « مذاهب أهل العلم ، واصحاب الأثر وأهل السنة المتسكين بها المقتدى بهم فيها من لدن أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا ، وادركت من ادركت من علماء أهل الحجاز والشام وغيرهم عليها فمن خالف شيئا من هذه المذاهب أو طعن فيها أو غاب قائلها فهو مخالف مبتدع خارج عن الجماعة زائل عن منهج السنة وسبيل الحق قال ، وهو مذهب أحمد واسحق بن ابراهيم وعبد الله بن مخلد ، وعبد الله بن الزبير الحميدى وسعيد بن منصور وغيرهم (١)

ثم يبدأ فى ذكر ما اتفقوا عليه ويذكر من ضمن تلك الأمور المجمع عليها عدم فناء الجنة والنار . فيقول ابن القيم حاكيا قول حرب : (والشفاعة يوم القيامة حق ، يشفع قوم فى قوم فلا يصيرون الى النار ، ويخرج قوم من النار بعد ما دخلوها ولبثوا فيها ماشاء الله ثم يخرجهم من النار ، وقوم يخلدون فيها أبدا وهم أهل الشرك والتكذيب والجحود والكفر بالله عز وجل ، ويذبح الموت يوم القيامة بين الجنة والنار ، وقد خلقت الجنة وما فيها ، وخلقت النار وما فيها خلقهما عز وجل وخلق الخلق لهما ولا يفنيان ولا يفنى ما فيها أبدا ، فاذا أحتج مبتدع أو زنديق بقول الله عز وجل (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ) (٢) وينحو هذا من

(١) حادى الأرواح : ص ٢٩٣ - ٢٩٤ .

(٢) القصص : آية : ٨٨ .

متشابه القرآن قيل له كل شىء مما كتب عليه الفناء والهلاك هالك والجنة والنار خلقهما للبقاء لا للفناء ولا للهلاك وهما من الآخرة لا من الدنيا (١)

الى أن يقول حرب : فهذه الأقاويل التى وصفت مذاهب أهل السنة والجماعة والأثر واصحاب الروايات وحملة العلم الذين أدركناهم وأخذنا عنهم الحديث وتعلمنا منهم السنن وكانوا ائمة معروفين ثقات أهل صدق وأمانه يقتدى بهم ويؤخذ عنهم ولم يكونوا أهل بدعة ولا خلاف ولا تخليط وهو قول ائمتهم وعلمائهم الذين كانوا قبلهم فتمسكوا بذلك وتعلموه وعلموه (٢) انتهى كلام : حرب :

يقول ابن القيم معلقا على ما ذكره حرب من عقائد أهل السنة والجماعة ومن بينها مسألة عدم فناء الجنة والنار :

يقول : قلت حرب هذا صاحب الامام أحمد واسحاق وله عنهما مسائل جليلة وأخذ عن سعيد بن منصور وعبد الله بن الزبير الحميدى ومن تأمل المنقول عن هؤلاء واضعاف اضعافه من ائمة السنة والحديث وجده مطابقا لما نقله حرب . . . فهذا مذهب المستحقين لهذه البشرى قولا وعملا واعتقادا وبالله التوفيق . (٣)

من هذا وغيره يتبين لنا أن ابن القيم لا يقول بفناء النار، وإنما سبب الاختلاط انه كان يحكى رأى الذين يقولون بالفناء بأسلوب يشعر القارىء كأنه يناصرهم كما ذكرنا ذلك سابقا ومما يبعد قضية القول بفناء

(١) حادى الارواح : ص ٢٩٦ . (٢) حادى الارواح : ص ٢٩٨ .

(٣) حادى الأرواح : ص ٢٩٨ .

النار عن ابن القيم عندما نقرأ قوله بعد ذكر رأى المذاهب فى هذه
المسألة حيث يقول :

(فهذه نهاية أقدام الفريقين فى هذه المسألة) (١)

(١) حادى الأرواح ص ٢٧٩ .

الفصل الثالث

البعث

وفيه مباحث -

" البعث "

البعث في اللغة :

((اشارة بارك أو قاعد ، تقول : بعثت البعير فانبعثت
 أى أثرته فثار) .

والبعث أيضا : " الاحياء من الله للموتى ، ومنه قوله تعالى :
 (ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ) .^(١) أى أحييناكم .

والبعث قد يأتى بمعنى الايقاظ فيقال : بعثة من نومه بعثا ،
 فانبعث : أيقظه وأهبه .^(٢)

وأما فى لسان الشرع فالمراد به : احياء الله تعالى الأبدان
 بعد موتها للجزاء .

يقول ابن كثير رحمه الله فى تفسير قوله تعالى :

(وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا .) أى كائنة لاشك فيها ولا مرية . (وَأَنَّ
 اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ) .^(٣) أى يعيدهم بعد ما صاروا فى قبورهم
 ربما ويوجد هم بعد العدم .^(٤)

والذى نلاحظه فى المعنى اللغوى أن هناك فاعلا تسبب فسى
 اشارة وتحريك المبعوث من مكان الى مكان آخر ، ومعنى البعث فى لسان
 الشرع يطابق معناه فى اللغة تماما اذ أنه لابد من فاعل يبعث الاجساد
 باعادة الروح فيها .

(١) البقرة : آية : ٥٦ . (٢) لسان العرب المحيط : ص ٢٣٠ .
 (٣) الحج : آية : ٧ . (٤) تفسير القرآن العظيم : ٢٠٨ / ٣ .

وهناك كلمتان وردتا في الشرع الحنيف بمعنى البعث وهما :

النشور والمعاد .

أما النشور : ن ش ر - (النشر) بوزن النصر : الرائحة الطيبة .

|| ونشر (الميت فهو) ناشر (عاش بعد الموت - وبابه (دخل)

ومنه يوم (النشور) .

و || أنشره (الله تعالى أحياءه .) (١)

(٢) وفي الشرع : أحياء الله الخلق بعد موتهم .

أما المعاد في اللغة : فهو من باب (عاد : عودا وعودا

ومعادا و - عودا و عيادا اليه و - عليه و - له و - فيه : رجع .) (٣)

(٤) والمعاد : المصير والمرجع .

وفي الشرع : الرجوع الى الوجود بعد الفناء أو رجوع أجزاء

البدن الى الاجتماع بعد التفرق والى الحياة بعد الموت، والأرواح الى

الأبدان بعد المفارقة .) (٥)

(١) مختار الصحاح : ص ٦٥٩ .

(٢) المسامرة : ص ٢٥٠ .

(٣) معجم متن اللغة : ٢٣٦ / ٤ .

(٤) لسان العرب المحيط : ٩٢٠ / ٢ .

(٥) شرح المقاصد : ٣٠٧ / ٢ .

تمهيد

من المعلوم من الدين بالضرورة أن اليوم الآخر أحد أركان الإيمان بالله ، ولا يكون المرء مؤمناً حتى يؤمن بالله ، وملائكته ، وكتبه ورسله ، واليوم الآخر .

وقد كان مشركو العرب في الجاهلية ينكرون البعث بعد الموت أشد الانكار ، فقال تعالى على لسانهم : (إِذْ آمَنَّا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ .) (١) وقال تعالى : (هَيَّاتَ هَيَّاتَ لِمَا تُوْعَدُونَ ، إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ .) (٢) وقال تعالى : (وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ .) (٣) وقال تعالى : (زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ كُنْ يُبْعَثُونَ قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ) (٤)

إزاء هذا الموقف السلبي من الكفار في انكار البعث كرر القرآن الأدلة العقلية على وقوع البعث بعد الموت .

ثم جاء دور الفلاسفة والمتكلمين ، واهتموا بهذه القضية الا انهم عندما ابتعدوا عن منهج القرآن ، واقحموا عقولهم مجردة عن الشروع وقعوا في الأوهام والشكوك ومن ثم حدث الاختلاف .

يقول ابن قيم الجوزية : (فلو أعطيت النصوص حقها لارتفع أكثر النزاع من العالم ، ولكن خفيت النصوص ، وفهم منها خلاف مرادها ، وانضاف الى ذلك تسليط الآراء عليها ، واتباع ما تقضى به فتضاعف البلاء وعظم الجهل وسبب ذلك كله الجهل بما جاء به الرسول صلى

(١) ق : آية : ٣ . (٢) المؤمنون : آية : ٣٦ ، ٣٧ .

(٣) النحل : آية : ٣٨ . (٤) التغابن : آية : ٧ .

(١) الله عليه وسلم وبالمراد منه .

فمن المسائل التي وقع فيها خلاف بين الطوائف هذه المسألة والأقوال الممكنة فيها لا تزيد على خمسة :

الأول : ثبوت المعاد الجسماني فقط ، وهو قول أكثر المتكلمين بنسبة إلى الفحيم . (٢)

الثاني : ثبوت المعاد الروحاني فقط ، وهو قول الفلاسفة الالهيين ، وذلك لأن البدن عندهم ينعدم بصورة وأعراضه فلا يعاد والنفس جوهر مجرد باق لا سبيل إليه للفناء فيعود إلى عالم المجردات بقطع العلاقات .

الثالث : ثبوت المعاد الروحاني والجسماني معا ، وهو قول كثير من المحققين كالامام الغزالي والراغب ، والقاضي أبي زيد الدبوسي وغيرهم ذهابا إلى أن النفس جوهر مجرد يعود إلى البدن ، وهذا رأي كثير من الصوفية ، والشيعية والكرامية

(١) مفتاح دار السعادة : ٣٥ / ٢ .

(٢) لاشك أن ابن القيم الجوزية يرى أن الروح جسم شفاف سار في البدن سريان النار في الفحم ، فينبغي أن لا يفهم أنه يقول بالبعث الجسماني فقط - لأن هذه العبارة لم ترد على لسان أحد من السلف ، وإنما الذي ورد هو عود الروح إلى البدن فيكون البعث . يقول ابن القيم : (ثم إذا كان يوم القيامة الكبرى أعيدت الأرواح إلى الأجساد وقاموا من قبورهم لرب العالمين .) الروح ص ٧٣-٧٤ . فقول القائل : الذين يقولون بأن الروح جسم نوراني . . يقولون جسماني فقط يحتاج إلى نظر وأنه ليس قولاعاما بنطبق على كل من قال بأن الروح جسم

ويميقول جمهور النصارى والتناسخية، إلا أن محققى المسلمين يقولون
بحدوث الأرواح ورجوعها إلى الأبدان لا فى الدنيا بل فى الآخرة
والتناسخية يقولون بقدمها ورجوعها إلى البدن فى الدنيا وذلك لأنهم
ينكرون الآخرة والجنة والنار.

الرابع : عدم ثبوت شىء منهما ، وهو قول القدماء من الفلاسفة
الطبيين .

الخامس : التوقف فى أمر المعاد - وهو المنقول عن جالينوس فإنه قال
لم يتبين لى أن النفس هل هى المزاج فتتعدم عند الموت .
فيستحيل إعادتها ، أو هى جوهر باق بعد فساد البنية
فيمكن المعاد . (١)

من خلال هذه الأقوال يتبين لنا المخالفين لقضية البعث حسبما
جاء به الشرع الحكيم ، فمنهم من أنكره كلية ، ومنهم من أقر ببعضه
وأنكر الآخر وحتى يتبين لنا رأى ابن قيم الجوزية فى هذه المسألة
لا بد أن نعرض ، ولو بإيجاز رأى هؤلاء المخالفين ثم رد ابن القيم عليهم .

(١) انظر : المواقف : ٢٩٧/٨ والمقاصد : ٢١٠/٢ ، ٢١١ واليواقيت

والجواهر : ١٤١/٢ وتقريب العقائد النسفية : ص ١٤٨ .

١٤٩ ومحصل افكار المتقدمين : ص ١٦٣ .

المبحث الأول

رأى الفلاسفة

أولا : الفلاسفة الطبيعيون :

فالقديما منهم ذهبوا الى انكار البعث كلية زعما منهم أن هذا الهيكل المحسوس بماله من المزاج والقوى، والأعراض، وأنه يفنى بالموت ولا يبقى الا المواد العنصرية المتفرقة وأنه لا اعادة للمعدوم (١).

ثانيا : الفلاسفة الالهيون :

فهؤلاء ذهبوا الى انكار البعث الجسماني . (٢)

فابن سينا يرى أن البعث للروح فقط ويقول موضحا ذلك :
(وأنت اذا تأملت ، وتدبرت ظهر لك أن الغالب على ظهر
التربة المعمورة جثث الموت المتربة ، وقد حرث فيها وزرع ، وتكون منها
الاغذية ، وتغذى بالاغذية جثث أخرى . فأنى يمكن بعث مادة كانت
حاصلة لصور فى انسانين فى وقتين - لهما جميعا فى وقت واحد بلاقسمة ؟
فان قال قائل : انه يبعث للنفس بدن من أى تراب وأى هواء
وماء ونار اتفق وليس من شرطه - أى شرط البعث - أن تكون الاسطقات
الموجودة فى الحياة الأولى بعينه القول بالتناسخ الصراح . (٣)

(١) المقاصد : ٢/٢١٠ . (٢) انظر : المواقف : ٨/٢٩٧ .

(٣) رسالة أضحوية فى أمر الميعاد - لابن سينا - بتحقيق . دكتور

سليمان دنيا - وكتاب : النجاة : ص ٤٧٧ وما بعدها .

ويقول الامام الغزالي : (ان الفلاسفة يرون : (ان الاجساد لا تحشر ، وانما المثاب والمعاقب هي الأرواح المجردة والعقوبات روحانية لا جسمانية .) (١)

ويرون : (ان اللذات العقلية الأخروية أفضل من اللذات الجسمية الدنيوية ، ولولا ذلك - لما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم - يقول الله تعالى : أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر) (٢)

وقال : (فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين) (٣) (٤)
وأما عن النصوص الشرعية التي تفيد بعث الاجساد وأن النعيم والعذاب حسيان فيرى ابن سينا أن ذلك من قبيل التمثيل لأن الشريعة تخاطب العامة بما يفهمون ، فتقدم لهم الأمور المعنوية في صور حسيّة وذلك لقصور الافهام عن درك هذه اللذات . (٥)

شبهة المنكرين :

ان شبه المنكرين للبعث تعود الى أنواع :

أحدها : اختلاط أجزاء الأبدان والأعضاء بعضهم ببعض على وجوه لا يتميز أجزاء بدن عن أجزاء بدن آخر حتى يتصور الاعادة .

(١) المنقذ من الضلال : ص ٤١ بتحقيق . د . عبد الحليم محمود .

(٢) الترغيب والترهيب : ٥٥٧ / ٤ .

(٣) السجدة : آية : ١٧ .

(٤) تهافت الفلاسفة : ص ٢٨٤ .

(٥) تهافت الفلاسفة : ص ٢٨٧ بتصرف .

الثانى : أن الاجزاء الرميعة يابسة والحياة طبعها الرطوبة
والحرارة ، فاذا حل الموت بالجسم لم يكن أن تحصل
فيه الحياة وذلك لاجتماع الضدين . (١)

(١) انظر : المواقف : ٢٦٣/٨ - ٢٦٥ .

” المبحث الثانى ”

رد ابن القيم على شبه المنكرين :

لما كان القرآن الكريم قد عرض للمنكرين فى قضية البعث براهينه الفاصلة فى صور مختلفة ، وطرق متنوعة توصل الى هدف واحد هو اثبات قدرة الله الباهرة فى الانسان ، والطبيعة اتخذ ابن قيم الجوزية من آياته التى تخسب طبع العقل طريقا فى الرد على هؤلاء المنكرين .

ومن هذه الآيات قوله تعالى :

(يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُّخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقَرِّرَ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَّنْ يُتَوَقَّىٰ وَمِنْكُمْ مَّنْ يَرُدُّ إِلَىٰ أَرْضِ الْغَيْرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا .) (١)

يقول سبحانه : ان كنتم فى ريب من البعث ، فلستم ترتابون فى انكم مخلوقون ، ولستم ترتابون فى مبدأ انتقال خلقكم من حال الى حال حين الموت ، والبعث الذى وعدتم به نظير النشأة الاولى ، فهما نظيران فى الامكان والوقوع ، فاعادتكم بعد الموت خلقا جديدا كالنشأة الاولى التى لا ترتابون فيها ، فكيف تنكرون احدى النشأتين — مع مشاهدتكم لنظيرها ؟

يقول ابن القيم :

(١) الحج : آية : ه .

() وقد أعاد سبحانه هذا المعنى وأبداه فى كتابه بأوجز العبارات :
 وأد لها وأفصحها ، وأقطعها للعدر وألزمها للحجة كقوله تعالى :
 (أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ ؕ أَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ . نَحْنُ قَدَرْنَا مَتَافِعَ
 بَيْنَكُمُ الْمَوْتِ . وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ عَلَى أَنْ نَتَبَدَّلَ آمَالَكُمُ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا
 لَا تَعْلَمُونَ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ .) (١)

فد لهم بالنشأة الأولى على الثانية ، وأنهم لو تذكروا لعلموا
 أن لافرق بينهما فى تعلق القدرة بكل واحد منهما ، وقد جمع سبحانه
 بين النشأتين فى قوله : (وَأَنَّهُ خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ مِنْ نُطْفَةٍ
 إِذَا تُمْنَىٰ ، وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ الْأُخْرَىٰ .) (٢)

وفى قوله : (أَلَمْ يَكْ نُطْفَعٌ مِنْ مَنِيٍّ يُمْنَىٰ . ثُمَّ كَانَ عِلْقَةً فَخَلَقَ
 فَسَوَىٰ .) (٣) الى قوله : (أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى) ،
 وفى قوله : (وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ . قَالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ
 وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ الَّذِي
 جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا . فَإِذَا أَنْتُمْ مُنْتَفِدُونَ . أَوَلَيْسَ
 الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ
 الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ .) (٤) وفى قوله : (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ . فَسُبْحَانَ
 الَّذِي يَبْدُو مَلَكُوتَ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ .) (٥)

فتضمنت هذه الآيات عشرة أدلة :

-
- (١) الواقعة : آية ٥٨-٦٢ . (٢) النجم : آية ٤٥ ، ٤٦ ، ٤٧ .
 (٣) القيامة : آية ٣٧ ، ٣٨ . (٤) يس : آية : ٧٨ - الى آخر السورة .
 (٥)

أحدها : (أولم ير الانسان أنا خلقناه من نطفة .) فذكره بمبدأ خلقه ليدله به على النشأة الثانية ، ثم أخبر أن الجاحد لو ذكر خلقه لما ضرب المثل ، بل لما نسى خلقه ضرب المثل . وفى قوله : (ونسى خلقه .) لطف جواب ، وأبين دليل ، وهذا كما تقول لمن جحدك أن تكون قد أعطيته شيئاً : فلان جحدنى الاحسان اليه ، ونسى الثياب التى عليه ، والمال الذى معه ، والدار التى هو فيها ، حيث لا يمكنه جحد أن يكون ذلك منك ، ثم أجيب عن سوءاله بما يتضمن أبلغ الدليل على ثبوت ما جحده فقال : (قل يحييها الذى أنشأها أول مرة .) فهذا جواب ، واستدلال قاطع ، ثم أكد هذا المعنى بالاخبار بعموم علمه بجميع الخلق ، فان تعذر الاعاد عليه انما يكون لقصور فى علمه أو قصور فى قدرته بولا قصور فى علم من هو بكل خلق عليم ، ولا قدرة فوق قدرة من خلق السموات والأرض ، واذا أراد شيئاً قال له : " كن فيكون " وهو الذى بيد ملكوت كل شىء ، فكيف تعجز قدرته وعلمه عن احيائكم بعد مماتكم ، ولم تعجز عن النشأة الأولى ، ولا عن خلق السموات والأرض ؟

ثم أرشد عباده على دليل واضح جلى متضمن للجواب عن شبهه المنكرين بالطف الوجوه وأبينها وأقربها الى العقل ، فقال : (الذى جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون .) فان هذا دليل على تمام قدرته ، واخراج الأموات من قبورهم كما أخرج النار من الشجرة الخضراء ، وذلك جواب عن شبهة من قال من منكرى المعساد الموت بارد يابس ، والحياة طبعها الرطوبة والحرارة ، فاذا حل الموت

بالجسم فلا يمكن أن تحل فيه الحياة بعد ذلك ، لتضاد ما بينهما ، وهذا « شبه تليق بعقول المكذبين الذين لا سمع لهم ولا عقل ، فإن الحياة لا تجتمع مع الموت في المحل الواحد ليلزم ما قالوا ، بل إذا أوجد الله فيه الحياة وطبعها ارتفع الموت وطبعه ، وهذا الشجر الأخضر طبعه الرطوبة والبرودة ، ولكن تخرج منه النار الحارة اليابسة ، ثم ذكر ما هو أوضح للعقول من كل دليل ، وهو خلق السموات والأرض — عظمهما وسعتهما ، وأنه لا نسبة للخلق الضعيف اليهما — ومن لم تعجز قدرته ولا علمه عن هذا الخلق العظيم الذى هو أكبر من خلق الناس ، فكيف تعجز عن أحيائهم بعد موتهم ؟

ثم قرر هذا المعنى بذكر وصفين من أوصافه مستلزمين لما أخبر به فقال : (بلى وهو الخلاق العليم " فكونه خلاقا عليما يقتضى أن يخلق ما يشاء ولا يعجزه ما أراد من الخلق ، ثم قرر هذا المعنى بأن عموم ارادته وكمالها لا يقصر عنه ولا عن شىء أبدا فقال : (انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) فلا يمكنه الاستقصاء عليه ، ولا يتعذر عليه ، بل يأتى طائعا منقادا لمشيئته و ارادته ، ثم زاده تأكيداً وابطاحاً بقوله : (فسبحان الذى بيده ملكوت كل شىء) فنزه نفسه عما نطق به أعداؤه المنكرون للمعاد معظماً لها ، بأن ملك كل شىء بيده ، يتصرف فيه المالك الحق فى مملوكه الذى لا يمكنه الامتناع عن أى تصرف شاء فيه ، ثم ختم السورة بقوله : (واليه ترجعون) كما أنهم ابتدأوا منه هو فكذا لك مرجعهم اليه فمنه المبدأ واليه المعاد . (١)

نقول : والحق ما ذهب اليه الامام ابن القيم رحمه الله .
 من أن البعث بعد الموت ليس مستحيلا ، وانما المستحيل هو
 الجمع بينهما في وقت واحد في محل واحد ، ومن المعلوم أن البعث
 ليس بهذه الصورة ، وانما هو حياة بعد الموت لا معه .
 فمثلا الشجر الأخضر طبعة الرطوبة والبرودة ومع ذلك تخرج
 منه النار الحارة اليابسة مع ما بينهم من مضادة وفي هذا ابطال لشبهتهم
 ان الاجزاء الرميمة يابسة مع أن الحياة تستدعي رطوبة البدن ، فبين
 لهم أن القادر على شيء قادر لا محالة على مثله .
 وكذلك أن الذي بكل خلق عليم قادر على تمييز أجزاء الأبدان
 وفي هذا ابطال لشبهتهم الأخرى وهي استبعاد تمييز أجزاء بدن
 عن بدن آخر .

ومن الآيات أيضا قوله تعالى : (وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا
 أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ . ذَلِكَ بِأَنَّ
 اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى ، وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ، وَأَنَّ السَّاعَةَ
 كَاتِبَةٌ لِأَرْبَابٍ فِيهَا ، وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ .) (١)

ومنها قوله تعالى : (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً
 فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَى
 إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ .) (٢)

جعل الله سبحانه وتعالى احياء الأرض بعد موتها نظيرا

(١) الحج : آية ١ - ٧ .

(٢) فصلت : آية : ٣٩ .

أحياء الأموات ، وإخراج النبات منها نظير إخراجهم من القبور ، ودل بالنظير على نظيره ، وجعل ذلك آية ودليلا على خمسة مطالب :

أحدها : وجود الصانع ، وأنه الحق المبين ، وذلك يستلزم اثبات صفات كماله ، وقدرته وإرادته وحياته وعلمه وحكمته ورحمته وأفعاله .

الثانى : أنه يحى الموتى .

الثالث : عموم قدرته على كل شئ .

الرابع : اتیان الساعة ، وانها لا ريب فيها .

الخامس : أنه يخرج الموتى من القبور كما أخرج النبات من الأرض .

وقد كرر سبحانه هذا الدليل فى كتابة مرارا لصحة مقدماته ،

ووضح دلالة ، وقرب تناوله وبعده عن كل شبهة . (١)

وقد قد منا أن أبى سينا وغيره من الفلاسفة الإلهيين قد أنكروا

المعاد الجسمانى ، وقالوا بالمعاد الروحانى فقط لأن الجسم فى

زعمهم ينعدم ولا يمكن إعادته بعد عدمه ولكن هذه الآيات التى ذكرها

ابن قيم الجوزية تبطل قولهم إذ أن قوله تعالى : (قال من يحيى

العظام وهى رميم) نص فى استبعاد البعث الجسمانى ، وقوله تعالى :

(وأن الله يبعث من فى القبور) إشارة حقيقية الى بعث الأجساد لأن

الروح لا توضع فى القبر وإنما الذى يقبر هو الجسد ، والروح باقية لاتموت

كما ورد ذلك فى الأحاديث الصحيحة .

ومن الآيات أيضا قوله تعالى : (وقالوا إذا كُنَّا عظاما

(١) اعلام الموقعين : ١٤٤ / ١ - ١٤٥ .

ورفاتا أنا لمبعوثون خلقا جديدا (فرد عليهم سبحانه ردا يتضمن الدليل القاطع على قدرته على اعادتهم خلقا جديدا فقال : (قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الْبَاقِيَ فَطَرَكُمُ أَوَّلَ مَرَّةٍ) . (١)

فلما استبعدوا أن يعيدهم الله خلقا جديدا بعد أن صاروا عظاما ورفاتا قيل لهم : كونوا حجارة أو حديدا أو خلقا مما يكبر فسي صد وركم ، سواء كان الموت أو السماء أو الأرض أو أى خلق استعظمتموه وكبرفى صد وركم ، ومضمون الدليل أنكم مربوبون مخلوقون مقهورون على ما يشاء خالقكم ، وأنتم لا تقدرّون على تغيير أحوالكم من خلقة الى خلقة لا تقبل الاضمحلال كالحجارة والحديد ، ومع ذلك فلو كنتم على هذه الخلقة من القوة والشدة لنفذت أحكامى فيكم وقد رتبى ومشيتى ولم تسبقونى ولم تفوتونى ، كما يقول القائل لمن هو فى قبضته : أصد الى السماء فانى لاحقك ، أى لو صعدت الى السماء لحقّتك ، وعلى هذا فمعنى الآية . لو كنتم حجارة أو حديدا أو أعظم خلقا من ذلك لما أعجزتمونى . وقيل المعنى : كونوا حجارة أو حديدا عند أنفسكم أى صوروا

أنفسكم وقد روها خلقا لا يضمحل ولا يخل فانا سنميتكم ثم نحْييكم ونعيدكم خلقا جديدا بـ بين المعنيين فرق لطيف ، فان المعنى الأول يقتضى أنكم لو قد رتم على نقل خلقكم من حالة الى حالة هي أشد منها وأقوى لنفذت مشيئتنا وقد رتنا فيكم ، ولم تعجزونا فكيف وأنتم عاجزون عن ذلك ؟ والمعنى الثانى يقتضى أنكم صوروا أنفسكم وأنزلوها هذه المنزلة

ثم انظروا أتفوتونا وتعجزونا أم قد رتنا ومشيتنا محيطة بكم ولو كنتم كذلك ؟
وهذا من أبلغ البراهين القاطعة التي لا تعرض عليها شبهة البتة ، بل
لا تجد العقول السليمة عن الازعان والانقياد لها بدا . (١)
والذى نلاحظه فى معنى الآية التعجيز والتحدى لهؤلاء المنكرين
وأنهم مبعوثون لا محالة .

يقول القرطبي : قال الطبرى : أى أن عجبت من انشاء الله
لكم عظاما ولحما فكونوا أنتم حجارة أو حديدا ان قدرتم
وقال على بن عيسى : معناه أنكم لو كنتم حجارة أو حديدا لم
تفوتوا الله عز وجل اذا أرادكم الا أنه خرج مخرج الأمر ، لأنه أبلغ فى
الالزام . وقيل معناه : لو كنتم حجارة أو حديدا لأعادكم كما بدأكم ،
ولأماكم كما أحياكم .

وقال مجاهد : المعنى كونوا ما شئتم فستعادون : قال النحاس :
وهذا قول حسن لأنهم لا يستطيعون أن يكونوا حجارة ، وانما المعنى
أنهم قد أقروا بخالقهم وأنكروا البعث ف قيل لهم استشعروا أن تكونوا
ما شئتم ، فلو كنتم حجارة أو حديدا لبعثتم كما خلقتم أول مرة . (٢)
ومما سبق ذكره نستخلص ما يأتى :

أولا : ان وجود الشئ من جديد ممكن بدليل المشاهدة ولا سيما
ان جمع المتفرق أسهل من ايجاد من عدم .

(١) المرجع السابق : ١٤٣ - ١٤٤ .

(٢) تفسير الطبرى : ٢٧٤ / ١٠ طبع دار الكتاب العربى للطباعة /
القاهرة . وانظر تفسير أبى السعود : ٦ / ٤ وما بعدها .

ثانيا : ظهور الشئ من نقيضه كظهور النار من الشجر الاخضر
ممكن وواقع تحت الحس .

ثالثا : خلق الانسان واحياؤه بعد موته أيسر من خلق العالم الأكبر
بعد أن لم يكن .

رابعا : الخلق لا يحتاج من جانب الله الى مادة فكونه خلاقا عليما
يقتضى أن يخلق ما يشاء ولا يعجزه ما أراده من الخلق .
وبعد أن أدى ابن القيم رحمه الله الغرض المطلوب فى
تفنيد آراء المنكرين للبعث بأدلة واضحة تلزمهم فى النهاية الى الايمان
به .

نقول : ان هذه القضية قد دافع عنها أهل السنة جميعا
لأهميتها فى عقيدة المسلم ، فالامام الغزالى رحمه الله مثلا قد حكم على
الفلاسفة بالكفر . (١) لانكارهم البعث الجسمانى وفند آراءهم بالحجج
الفلسفية والمنطقية فيحكى قولهم ويفنده فلا بأس أن نذكر ولو بايجاز
طريقته فى الدفاع عن هذه القضية .

فيقول حاكيا قولهم : (ان الاجساد لا تحشر) ولقد
صدقوا فى اثبات الروحانية وأنها كائنة أيضا ، ولكن كذبوا فى انكار
الجسمانية وكفروا بالشريعة فيما نطقوا به .

ثم يأخذ الغزالى فى ذكر أدلة الفلاسفة على البعث الروحانى
فيقول : أن الفلاسفة يرون : (ان اللذات العقلية الأخروية أفضل
من اللذات الجسمانية الدنيوية)

(١) والمسائل التى كفرهم بها ثلاثة :
احداها : مسألة قدم العالم ، وقولهم : ان الجواهر قديمة =

ثم يأخذ بعد ذلك فى ابطال هذا فيقول :

(فانا لا ننكر أن فى الآخرة أنواعا من اللذات ، أعظم من المحسوسات ولا ننكر بقاء النفس عند مفارقة البدن ، ولكننا عرفنا ذلك بالشرع اذ قد ورد بالمعاد « ولا يقهم المعاد الا ببقاء النفس » ، وانما أنكرنا عليهم ، ميسر قبل دعواهم معرفة ذلك بمجرد العقل .

ولكن المخالف للشرع منها : انكار حشر الأجساد ، وانكار اللذات الجسمانية فى الجنة ، وانكار الألام الجسمانية فى النار وانكار وجود الجنة والنار ، كما وصف فى القرآن ، فما المانع من تحقيق الجمع بين السعادتين : الروحانية والجسمانية وكذا الشقاوة ؟ !

وقوله تعالى : (فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين .)

أى لا يعلم جميع ذلك .

وقوله : (أعددت لعبادى الصالحين ، ما لعين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر .)^(١) فذلك وجود هذه الأمور الشريفة ، لا يدل على نفى غيرها ، بل يمكن الجمع بين الأمرين أكمل ، والموعود به أكمل الأمور ، وهو ممكن فيجب التصديق به على وفق الشرع . فان قيل : ما ورد فى الشرع أمثال ضربت على حد افهام الخلق كما أن الوارد من آيات التشبيه وأخباره ، أمثال على حد فهم الخلق ، والصفات الالهية مقدسة ، كما يتخيله عوام الناس .

الثانية قولهم : ان الله تعالى ، لا يحيط علما بالجزئيات الحادثة من الأشخاص .

والثالثة : انكارهم بعث الأجساد وحشرها .

تهافت الفلاسفة ص : ٣٠٢ - ٣٠٨ .

(١) رواه مسلم فى صحيحه : ١٧٤ / ٤ كتاب الجنة

والجواب : ان التسوية بينهما تحكم ، بل هما يفترقان من وجهين :
أحدهما : أن الالفاظ الواردة في التشبيه تحتل التأويل على عادة
العرب في الاستعارة ، وما ورد في وصف الجنة والنار ، وتفضيل تلك الأحوال
بلغ مبلغا لا يحتمل التأويل ، فلا يبقى الا محل الكلام على التلبس ، بتخييل
نقيض الحق ، لمصلحة الخلق وذلك ما يتقدس عنه منصب النبوة .

الثاني : ان أدلة العقول ، دلت على استحالة المكان ، والجهـة ،
والصورة وبد الجارحة ، وعين الجارحة وامكان الانتقال ، والاستقرار على
الله سبحانه وتعالى ، فوجب التأويل بأدلة العقول ، وما وعد به من أمور
الآخرة ، ليس محالا في قدرة الله تعالى ، فيجب اجراؤه على ظاهر
الكلام ، بل على فحواه الذي هو صريح فيه . (١)

ثم هو يستمر كعادته بذكر فروضهم ويبطلها فان قالوا : لقد دل
الدليل العقلي على استحالة بعث الاجساد وعدم عودتها فيقول لهم
عليكم بيان ذلك وتوضيحه لنا .

فيقولون : ان العود الى الأبد ان لا يتجاوز أمرين :

الأمر الأول : (اما أن يقال : الانسان عبارة عن البدن - والحياة التي
هي عرض قائم به كما ذهب اليه بعض المتكلمين - وأما النفس التي هي قائمة
بنفسها ومدبرة للجسم فلا وجود لها . . . ومعنى المعاد اعادة الله
تعالى للبدن ، الذي انعدم ، ورده الى الوجود ، واعادة الحياة التي
انعدمت . (١)

(١) تهافت الفلاسفة : ص : ٢٨٧ - ٢٩٣ .

(٢) “ “ : ص : ٢٩٥ .

وأما الامر الثانى فهو أن يقال : النفس موجودة وتبقى بعد الموت والمعاد هو البدن بأجزائه بعينها أو بغيرها ، وأما المادة فلا التفات اليها حيث أن الانسان انسان بالنفس لا بالمادة . (١)

بعد أن ذكر هذين الفرضين لبعث الأجساد عند الفلاسفة شرع فى ذكر اعتراضاتهم عليها يقول فى بيان ذلك :
ان الفلاسفة يرون أن هذين الأمرين اللذين يمكن أن يستدل بهما على بعث الاجساد باطلان .

(أما الأول فظاهر البطلان ، لأنه مهما انعدمت الحياة والبدن فاستثنا فخلقهما ايجاد لمثل ماكان ، لالعين ماكان ، لأن ماينعدم لا يعود بعينه وانما لمثله وليس الانسان انسانا ببدنه ، اذ قد يصير بدن الفرس غذاء لانسان ، فتخلق منه نطفة ، يحصل منها انسان فلا يقال : الفرس انقلب انسانا ، بل الفرس فرس بصورته ، لا بمادته ، وقد انعدمت الصورة ومابقى الا المادة .) (٢)

وأما القسم الثانى وهو تقدير بقاء النفس وردها الى ذلك البدن بعينه ، فهو لو تصور ، لكان معادا ، أى عودا الى تدبير البدن بعد مفارقتة لكنه محال ، اذ بدن الميت يستحيل ترابا ، أو تأكله الديدان والطيور ويستحيل دما وبخارا وهوا ، ويمتزج بهوا العالم ، وبخاره ، ومائمه ، امتزاجا يبعد انتزاعه ، واستخلاصه .

ولكن ان فرض اتكالا على قدرة الله تعالى ، فلا يخلو ، اما أن يجمع

(١) انظر : المرجع السابق : ص ٢٩٥ ، ٢٩٦ .

(٢) المرجع السابق : ص ٢٩٧ .

الأجزاء التي مات عليها فقط ، فينبغى أن يعاد الأقطع ، ومجذوع الأنف ، والأذن ، وناقص الأعضاء ، كما كان ، وهذا مستقيح لاسيما من أهل الجنة ، وهم الذين خلقوا ناقصين ، فى ابتداء الفطرة ، فأعادتهم الى ما كانوا عليه ، من الهزل بعد الموت ، فى غاية النكال .

هذا ان اقتصر على جمع الاجزاء الموجودة عند الموت.

وان جمع جميع أجزائه التي كانت موجودة في جميع عمره ، فهــــــــــ

محال من وجهين :

أحدهما : أن الانسان اذا تغذى بلحم انسان ، وقد جرت العادة به في بعض البلاد ، ويكثر وقوعه في أوقات القحط . فيتعذر حشرهما جميعا ، لأن مادة واحدة كانت بيدنا للمأكول ، وصارت بالغذاء بيدنا للأكل ، ولا يمكن رد نفسين الى بدن واحد .

والثانى : أنه يجب أن يعاد جزء واحد كبدا وقلبا ، وبدا ورجلا ،
..... فانك اذا تأملت ظاهر التربة المعمورة ، علمت بعد طول
الزمان ، أن ترابها جثث الموتى . قد تعربت وزرع فيها وغرس . وصارت حيا
وفاكهة ، وتناولتها الدواب ، فصارت لحما . وتناولتها فصارت أهدانا لنا .
فما من مادة يشار اليها ، الا وقد كانت بدنا لأناس كثيرين ، فاستحالت
وصارت ترابا ، ثم نباتا ثم لحما ثم حيوانا ^(١) الخ .

وبعد ، فهذه خلاصة أراء الفلاسفة للمبعث الجسدى واعتراضهم

عليه كما ذكر ذلك الأمام الغزالي .

وبعد هذا يشرع في الرد على الاعتراض الأخير مستدلاً بما ورد

في الشرع من بقاء النفس :

(١) المرجع السابق : ص ٢٩٦ - ٢٩٨ .

فيقول في ذلك : (يم تنكرون على من يختار القسم الأخير ، ويرى أن النفس باقية بعد الموت ، وهي جوهر قائم بنفسه ، فان ذلك لا يخالف الشرع ، بل دل عليه الشرع ، في قوله تعالى : (وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ، فَرِحِينَ (١)) الخ . وبقوله صلى الله عليه وسلم - : (أرواح الصالحين في حواصل طيور خضر ، معلقة تحت العرش .) (٢)

وبما ورد من الأخبار ، بشعور الأرواح بالخيرات والصدقات وسؤال منكر وتكير ، وعذاب القبر ، وغيره ، وكل ذلك يدل على البقاء (٣)
وهكذا يمضي الامام الغزالي مفندا لحجج الفلاسفة فيقول : (لا تلزم أن يعيد الله عين الاجسام بل ضمن أن يرد الأنفس الى خلق جديد كما فعل ذلك ابتداءً ، وقد ورد في الخبر أن الله تعالى ينزل قطرافه فيكون ذلك أصلا لخلق الأجسام وهو قادر على اختراع ما يشاء .) (٤)

وفي مكان آخر يوضح لهم أن البعث ممكن والتعجب منه ينبغي أن لا يرد .

يقول : (عود النفس الى البدن بعد مفارقتها عنه في القيامة أمر ممكن غير مستحيل ، ولا ينبغي أن يتعجب منه ، بل التعجب من تعلق النفس بالبدن في أول الأمر أظهر من تعجب عودها اليه .

(١) آل عمران : آية : ١٦٩ ، ١٧٠ . (٢) انظر : صحيح مسلم : ٢٨ / ٦ ، ٣٩ .

(٣) المرجع السابق : ص ٢٩٩ .

(٤) معارج السالكين ص ٧٦ . ضمن مجموعة فرائد اللآلى من رسائل الغزالي .

بعد المفارقة ، وتأثير النفس في البدن تأثير فعـلـ
وتسخير ، ولا يـرـهـان على استحالة عود هــذا
وصيرورة هذا البدن مستعدا مرة أخرى لقبول
تأثيره وتسخيره . (١)

السنة والبعث :

ان كتب السنة المشهورة قد حوت طائفة من الأحاديث توضح كيفية البعث ، وأنه للروح والجسم معا ومن ذلك : ما جاء فى صحيح مسلم عن ابن عباس رضى الله عنهما : أن رجلا كان مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم فوقصته ^(٢) ناقته - وهو محرم - فمات فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أغسلوه بماء وسدر ، وكفنوه فى ثوبه ، ولا تمسوه بطيب ، ولا تخمروا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا . ^(٣)

والذى يهدولنا من هذا الحديث ، وفى قوله صلى الله عليه وسلم ،
فانه - أى المحرم - يبعث يوم القيامة طليبا - أى أنه يبعث على حالته
التي أدركه فيها الموت وهى حالة احرامه .
ومما لاشك فيه أن الجسد بدون الروح جثة هامة لا ينطق
الا بعد حلول الروح فيه مما يؤكد أن البعث للروح والجسد معا .

(١) المضمون به على غير أهله : (ضمن مجموعة القصور العوالي . للغزالي

تحقيق- الشيخ محمد مصطفى ابى العلا : ١٥٦/٢ .

(۲) أی رمتہ ناقتہ فکسرت عنقسه .

(٣) رواه مسلم في صحيحه: ٧٦٦/٢ في الحج باب ما يفعل بالمحرم

إذا مات . رقم الباب ١٤ والحديث رقم ٩٧-١٠٣ .

” تقرير ابن القيم لمذهب السلف في المعاد ”

لما كان ابن القيم يخالف منهجه منهج الفلاسفة، والمتكلمين الذين يعتمدون على عقولهم في مثل هذه الأمور الغيبية مما أوقعهم في التخططات ومن ثم يتيهون كما رأينا سابقا فهو يعتصم بآيات القرآن الكريم والسنة المطهرة في اثبات هذه المسئلة التي يعجز العقل بمفرده عن ادراكها فمن هنا يرى أن براهين المعاد في القرآن الكريم تقوم على ثلاثة أصول :

الأول : تقرير كمال علم الله كما قال في جواب من قال (مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ) (١) وقال : (وَإِنَّ السَّاعَةَ لَأْتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ) (٢)

وقال : (قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ) (٣)

الثاني : تقرير كمال قدرته كقوله (أُولَئِكَ الَّذِينَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَقَادِرُ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ) (٤) وقوله : (بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ) (٥) وقوله : (ذَلِكَ يَأْنِي اللَّهُ هُوَ الْحَقُّ وَأَنْتَ يُحْيِي الْمَوْتَى وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) (٦)

الثالث : كمال حكمته . كقوله : (وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا) (٧)

(١) يس : آية : ٧٨ . (٢) الحجر : آية : ٨٥ .

(٣) ق : آية : ٤ . (٤) يس : آية : ٨١ .

(٥) القيامة : آية : ٤ . (٦) الحج : آية : ٦ .

(٧) ص : آية : ٢٧ .

وقوله : (اَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى) (١)

وقوله : (أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ) (٢)

ولهذا كان الصواب أن المعاد معلوم بالعقل مع الشرع وأن كمال الرب، وكمال اسمائه وصفاته تقتضيه . (٣)

ويرى أن الذى توهمه النصوص هو الاستدلال بالمبدأ والنشأة الأولى على المعاد ، وأن الاجسام تتقلب من حال الى حال فتستحيل ترابا ، ثم بعد ذلك ينشئها الله نشأة أخرى كالنشأة الأولى (٤) فإنا الجسم كان نطفه ثم علقه ثم مضغة ثم عظاما ولحما ، ثم أصبح خلقا سويا ، فالاعادة مثل هذا تماما ، وذلك بعد أن يبلى الجسم جميعه ويصير ترابا الا عجب الذنب (٥) كما ورد فى الصحيح : كل ابن آدم يبلى الا عجب الذنب الذى منه خلق ابن آدم ومنه يركب .

فتمطر السماء فينبتون كما النبات وترد تلك الأرواح الى تلك الأجساد التى أحييت ثم انشئت نشأة أخرى .

ويصور ابن القيم هذا المشهد فى صورة واضحة حيث يقول :
واذا أراد الله أخراج الورى بعد الممات الى المعاد الثانى

(١) القيامة : آية : ٣٦ . (٢) المؤمنون : آية : ١١٥ .

(٣) راجع : الفوائد ، ص ١١١ .

(٤) وانظر : الاسلام كما فهمت : ص ٢٢٩ - ٢٣٠ .

(٥) ويشير الى ذلك فى قصيدته النونية . بقوله :

وكذلك عجب الظهر لا يبلى بلى

منه تركب خلقة الانسان .

والله مقتدر وذو سلطان	ألقى على الأرض التي هم تحتها
عشرا وعشرا بعدها عشرا ^(١)	مطرا غليظا أبيض متابع
ولحومهم كمنابت الريحان	فتظل تنبت منه أجسام السورى ^(٢)
وتمخضت فنفاستها متدان	حتى اذا ما الأم حان ولادها
فبدأ الجنين كأكمل الشبان	أوحى لها رب السماء فتشقت
أثقالها ^(٣) أنثى ومن ذكران	وتخلت الأم الولود فأخرجت
أخرى كما قد قال فى القرآن ^(٤)	والله ينشئ خلقه فى نشأة
دى به فاحرص على الإيمان ^(٥)	هذا الذى جاء الكتاب وسنة لها

(١) إشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث أبى هريرة رضى الله عنه : ما بين النفختين أربعون قالوا : يا أبا هريرة : أربعون يوما . قال : أبيت . قالوا : أربعون شهرا ؟ قال : أبيت ، قالوا : أربعون سنة . قال : أبيت . ثم ينزل الله من السماء ماء فينبتون كما ينبت البقل قال : وليس من الانسان شئ الا يبلى الا عظما واحدا وهو عجب الذنب ، ومنه يركب الخلق يوم القيامة .

رواه مسلم ٢٢٧١ / ٤ فى الفتن . باب ما بين النفختين .

(٢) إشارة الى قوله تعالى : (وَاللَّهُ أَنْثَبَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نِبَاتًا .)

نوح : آية : ١٦ - ١٧ .

(٣) إشارة الى قوله تعالى : (وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا .)

الزلزلة : آية : ٢ .

(٤) إشارة الى قوله تعالى : (قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ .)

العنكبوت : آية : ٢٠ .

(٥) شرح القصيدة النونية : ١٠٧ / ١ .

هل المعاد هو البدن الأول بعينه أو غيره ؟

مع ايمان علماء الكلام بالبعث الا أنهم اختلفوا تبعاً لاختلافهم
فى حقيقة النفس. فى هل الذى يبعث الجسد الأول بعينه أو بغيره ؟
فبكلا الرأيين قيل :

أولاً : فالذين قالوا : ان الانسان هو النفس الناطقة وهى المكلف
والمطيع والعاصى والمثاب والمعاقب، والبدن يجرى منها مجرى الآلة
والنفس باقية بعد فساد البدن - يرون - أن الله تعالى اذا أراد حشر
أجساد الخلائق خلق لكل واحد من الأرواح بدناً تتعلق به الروح، وتتصرف
فيه كما كان فى الدنيا . (١)

ثانياً : والذين قالوا : ان الروح جسم نورانى سار فى البدن سريان
النار فى العود ذهبوا الى أن البعث يكون للجسم الذى منه النفس ذلك
لأنها حالة فيه ، فالذى يبعث فى الآخرة هو نفسه الذى كان فى الدنيا
بدناً وروحاً . (٢)

ومما سبق يظهر لنا أن ابن القيم من المدافعين عن الرأى الثانى
فى أمر النفس، وسبق أن بينا نقده لمسلك الفريق الأول فى حقيقة النفس.
فهو هنا لم يرتض أيضاً ما ذهبوا اليه من أن الذى يبعث بدننا
غير البدن الأول . (٣)

ويرى أن هذه دعوى باطلة مخالفة لمادلت عليه آيات القرآن

(١) انظر : شرح المواقف : ٢٨٩ / ٨ .

(٢) انظر : تقريب العقائد النسفية : ص ١٤٨ ، ١٤٩ .

(٣) انظر : شرح المقاصد : ٢ / ٢١١ .

الكريم ، وما اتفقت عليه الرسل من أن المعاد فى المعاد هو بعينه بدن الانسان الأول الشخص الذى مات بعينه لا مثله .

وفى هذا يقول :

(وتأمل كيف دلت السورة - أى سورة (ق) - صريحاً على أن الله سبحانه يعيد هذا الجسد بعينه الذى أطاع وعصى ، فينعمه ، ويعذب به كما ينعم الروح التى آمنت بعينها ، ويعذب التى كفرت بعينها لا أنه سبحانه يخلق روحاً أخرى غير هذه فينعمها ويعذبها كما قاله من لسم يعرف الذى أخبرت به الرسل - حيث زعم أن الله سبحانه وتعالى يخلق بدناً غير هذا البدن من كل وجه عليه يقع النعيم والعذاب وهذا غير ما اتفقت عليه الرسل . ودل عليه القرآن والسنة وسائر كتب الله تعالى ، وهذا فى الحقيقة انكار للمعاد وموافقة لقول من أنكره من المكذبين . فانهم لم ينكروا قدرة الله على خلق أجسام آخر غير هذه الاجسام يعذب بها وينعمها كيف وهم يشهدون النوع الانسانى يخلق شيئاً بعد شىء ، فكل وقت يخلق الله سبحانه أجساماً وأرواحاً غير الأجسام التى فنيت . فكيف يتعجبون من شىء يشاهدونه عياناً ، وانما تعجبوا من عودهم بأعيانهم بعد أن مزقهم البلى ، وصاروا عظاماً ورفاتاً فتعجبوا أن يكونوا هم بأعيانهم مبعوثين للجزاء ، ولهذا قالوا : (أَزْدَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَاباً وَعِظَافاً أَزْنًا لِمَبْعُوثُونَ .) (١) وقالوا : (ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ .) (٢)

ولو كان الجزاء انما هو لاجسام غير هذه لم يكن ذلك بعثاً ولا رجعاً

(١) المؤمنون : آية : ٨٢ .

(٢) ق : آية : ٣ .

بل يكون ابتداءً ، ولم يكن لقوله : (قد علمنا ما تنقص الأرض منهم)^(١) كبير معنى فانه سبحانه جعل هذا جواباً لسؤال مقدر ، وهو أنه يميز تلك الأجزاء التي اختلطت بالأرض واستحالت الى العناصر بحيث لا تتميز ، فاخبر سبحانه أنه قد علم ما تنقصه الأرض من لحومهم وعظامهم وأشعارهم ، وأنه كما هو عالم بتلك الأجزاء فهو قادر على تحصيلها وجمعها بعسـد تفرقها وتأليفها خلقاً جديداً .^(٢)

نقول : ان ما ذهب اليه ابن القيم رحمه الله من أن المعاد هو الجسد الأول بعينه هو الموافق لآيات القرآن الكريم وأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم ، وهو الصواب ذلك أنه لا يستعصى على قدرة الله شيئٌ فهو سبحانه قادر أن يعيدهم على صورتهم التي كانوا عليها ، فلو أعيد مثله لكان المثاب والمعاقب غير من عمل الطاعة وارتكب المعصية وهذا يتناقض مع عدل الله الذي أخبر أنه يجازي المحسن على احسانه والمسيء على اساءته ، ومن المعلوم أن آيات القرآن الكريم تؤيد هذا قال تعالى : (يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ .)^(٣)

وقوله : (وَقَالُوا لَجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا . . .)

يقول ابن كثير رحمه الله في تفسير الآيات السابقة :

(أى لا موا أعضاءهم وجلودهم حين شهدوا عليهم فعند ذلك أجابتهم الأعضاء) (قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ)^(٥)

(١) ق : آية ٤ - (٢) الفوائد ص ٥ - ٦ .

(٣) النور : آية ٢٤ - (٤) فصلت : آية ٢١ .

(٥) فصلت : آية ٢١ وهي تكملة للآية السابقة .

قال الحافظ ابو بكر البزار حدثنا محمد بن عبد الرحيم حدثنا علي بن قادم حدثنا شريك عن عبيد المكتب عن الشعبي عن أنس بن مالك رضى الله عنه . قال ضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم وتبسم فقال صلى الله عليه وسلم : (ألا تسألونى عن أى شىء ضحكت .) قالوا : يا رسول الله من أى شىء ضحكت . قال صلى الله عليه وسلم : (عجبت من مجادلة العبد ربه يوم القيامة ، يقول : أى ربى أليس وعدتنى أن لا تظلمنى ، قال : بلى . فيقول : فانى لا أقبل على شاهد الا من نفسى ، فيقول الله تبارك وتعالى : أوليس كفى بى شهيدا ، وبالملائكة الكرام الكاتبين - قال - فيردد هذا الكلام مرارا - قال فيختم على فيه وتتكلم أركانه بما كان يعمل ، فيقول : بعدا لكن وسحقا ، عنكن كننت أجادل . (١) (٢)

(١) تفسير القرآن العظيم : ٩٥ / ٤ وانظر فتح القدير : ١٨ / ٤ .

(٢) رواه مسلم في صحيحه : ٨٠ / ٤ عن الزهد والرفاهية مسند أبي هريرة في تفسير ما ورد

الزكاة

وبعد

فانى أحمد الله عز وجل الذى وفقنى لاتمام هذا البحث وقبل
 الخوض فى ذكر النتائج التى توصلت اليها أقول ان ما خلفته المدرسة
 السلفية التى يقود لواؤها شيخ الاسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم
 الجوزية رحمهما الله من مؤلفات حوت النفايس من العلوم ، وداعية
 الى ماكان عليه سلف الأمة الصالح من الاعتماد على كتاب الله وسنة
 رسوله صلى الله عليه وسلم ، ونبذ كل معارض ذلك من آراء كلامية ،
 وفلسفات جدلية .

أقول كان لتلك الدعوة الصادقة آثار طيبة ترتبت عليها فمن
 هذه الآثار العلماء الذين كان لذلك المنهج أثر فيهم فمنهم على سبيل
 المثال :

١- الشيخ محمد بن عبد الوهاب (١١١٥ - ١٢٠٦ هـ) :

فدعوة الشيخ رحمه الله كانت أثرا من آثار الجهود الكبيرة التى
 بذلها شيخ الاسلام ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية ، فقد تأثر بهما
 الشيخ لذا نرى أن ما قام به هو احياء لآثارهما .
 أسس دعوته :

تقوم دعوته رحمه الله على :

أ - التوحيد فى العقيدة خالصا من كل شائبة .

ب - التوحيد فى التشريع معتمدا على الكتاب والسنة .

فمصنفات الشيخ رحمه الله دعوة الى التوحيد الخالص من البدع
 وذلك عند ما رأى أن التوحيد قد اختلط به كثير من الأمور الفاسدة ،

كاتخاذ القبور ساجد ، وسوءال أصحاب القبور ، وترك سوءال الله سبحانه .
فبدأ بعلاج هذا الداء الخطير ، وذلك ببيان الطريق القويم
فقد تناول في كتابه :

" التوحيد الذى هو حق الله على العبيد " الأسس الكفيلة
باصلاح العقائد ، فبين فيه الأدلة من الكتاب والسنة ناهجا في ذلك
منهج السلف الصالح في الاعتماد على هذين الأصلين .

فيعرض في هذا الكتاب مايتعلق بالعقيدة الصحيحة ، ويبين ما
يتفق مع التوحيد ويدعو الى اتباعه ، وماينافى التوحيد ويدعو الى اجتنابه
الى غير ذلك مما يتعلق بمذهب السلف .

وخلاصة القول أن الشيخ رحمه الله في كل ما عالجه من قضايا
ايمانية ليس له مسلك سوى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ،
وماكان عليه سلف الأمة الصالح .

٢ - الشيخ محمد رشيد رضا :

يقول الشيخ محمد رشيد رضا مبينا المنهج الذى ارتضاه : (اننى
ولله الحمد على طريقة السلف وهدى بهم عليها أحيا بوعليها أموت ان شاء
الله) (١)

ويقول أيضا : (ولا نعرف فى كتب علماء السنة أنفع فى الجمع
بين النقل والعقل من كتب شيخى الاسلام ابن تيمية بوابن القيم رحمهما
الله تعالى ، واننى أقول عن نفسى : اننى لم يطمئن قلبى بمذهب
السلف تفصيلا الا بممارسة هذه الكتب) . (٢)

(١) تفسير المنار ١ / ٢٥٢ . (٢) المرجع السابق : ١ / ٢٥٣ .

ويقول أيضا :

« وأما ما كان عليه السلف الصالح في صدر الأمة فكان سهـلا ويسيرا كما وصف الله ورسوله هذا الدين وهذه الملة ، كان جميع المسلمين في الصدر الأول يصفون الله تعالى بجميع ما وصف به نفسه في كتابه ، وعلى لسان رسوله من غير تشبيه له بأحد من خلقه ، ومن غير هذه الفلسفة الكلامية التي لم يشرعها الله تعالى ، ولا أنزل بها من سلطان ، ولذلك استنكر جميع أئمة السلف علم الكلام وعدوه بدعة سيئة ولا سلامة للمسلمين في دينهم ودنياهم إلا بالرجوع إلى الدين المحض إلى ما كان عليه السلف ، وفي أمور الدنيا إلى ما أثبتته العلم والتجارب في هذا العصر ، وإن ينبذوا جميع الأسباب والكتـب التي كانت مثار الخلاف والتفرق وراء ظهورهم ، ولا يجعلوا قول عالم من علمائهم ولا فهمه سببا للتعادي والتفرق بينهم . » (١)

ومن هذا كله يتضح لنا مدى الأثر الذي خلفته دعوة شيخ الاسلام ابن تيمية وتلميذه العلامة ابن قيم الجوزية رحمهما الله .

والآن الى نتائج البحث :

أولا : تحدثت عن حياة ابن قيم الجوزية ، والعصر الذى عاش فيه مؤثرا ومتأثرا ، وبينت مظاهر الفساد الذى كان سائدا ، والخلافات المذهبية بين أهل السنة من جهة ، وبين فرق الضلال من جهة أخرى ، وأوضحت أن قوة العلماء تكمن فى العمل بالعلم ، وضعفهم يظهر فى حب الدنيا ، والسير وراءها ، وصفت أمثلة تبين ذلك .

وأوضحت أن ابن قيم الجوزية عاش فى كنف أسرة موسومة بالعلم حتى أصبح عالما عمت شهرته الآفاق ، ألف مؤلفات تدل على سعة أفقه وفزارة علمه ، وأوضحت أن كل ذلك محفوف بالتواضع والتقوى ، وبينت منهجه الذى ارتضاه وهو منهج السلف القويم المبنى على أخذ الأصول فى العقائد والتشريعات وغير ذلك فيما يتعلق بحياة الانسان من المنبع الأصيل كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وذكرت أنه ظل حياته كلها مدافعا عن هذا المنهج لا يأبه بما يلاقه من عناء فى سبيله .

وكذلك تبين لى من خلال هذه الدراسة أن ابن القيم لا يدين بالتبعية لأحد الا لكتاب الله ، وما ثبت من السنة الصحيحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وان وافقت أقواله أقوال غيره فهذا لا يعنى أنه مقلد بل لأن أقوال غيره موافقة للنقل الصحيح ، وقد أثبت شواهد كثيرة تدل على صحة هذا ، وتوصلت الى أنه علم من اعلام المدرس السلفية الرائدة له مكانته وأصالته .

ثانيا : ذكرت فى أول الباب الثانى ثلاث مقدمات كمدخل للباب الأولى : فى حجية خبر الواحد فى العقائد . وأثبت حجيته متى ما ثبت

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتلقته الأمة بالقبول ، وبيئت دفاع ابن القيم عن هذا بأدلة قوية واضحة .

الثانية : فى التأويل ، وأوضحت أنه بدعة لم تكن موجودة فى عهد الصحابة والتابعين ، وبيئت أن من آثاره السيئة تقديم العقل على النقل ، وقد أدى ذلك الى نفي اثبات ما أثبتته الله لنفسه ، وما أثبتته له رسوله صلى الله عليه وسلم ، وأوضحت فاع ابن القيم رحمه الله عن عقيدة السلف من هذه البدعة بأدلة ناصعة وبراهين ساطعة .

الثالثة : فى النظر : وبيئت رأيه فى المسألة وهو أن من تأمل فى هذه المخلوقات يصل الى نتيجة حتمية هى دلالة هذه الكائنات على خالق حكيم وبيئت أن شرط ذلك عنده أن يتبع نظر العين نظر القلب . وبعد هذا شرعت فى بيان نتائج الفصل الأول من الباب الثانى . وتبين لى من هذه الدراسة أن ابن القيم قد سلك طريق القرآن الكريم فى أدلته على اثبات وجوده تعالى ، وخالف بذلك منهج الفلاسفة والمتكلمين الذى يبنى على مقدمات معقدة ، واستطاع أن يحل محله طريقا سهلا ميسورا وذلك بالنظر فى صفحة الكون المتمثل فى العالم العلوى من سماء وأفلاك ، وغير ذلك ، وفى العالم السفلى من أرض ، وما فيها من مخلوقات ، ومن هذه الأدلة ما يطلق عليه :

دليل العناية : وينبنى على أن هذا الكون الهائل وما فيه من كائنات مختلفة كأنما قصد بها منفعة الانسان ، وبالتأمل يدرك الانسان أنه لا يمكن بحال أن يكون هذا العالم وما فيه ، وبهذه الصورة المحكمسة وليد الصدفة ، والاتفاق بل لابد من خالق حكيم .

وتظهر العناية أيضا في خلق الانسان والحيوان والنبات ويصوغ ابن القيم رحمه الله أمثلة متنوعة من المخلوقات تتجلى فيها العناية والحكمة والتدبير مما يوصل الى معرفة الله من غير تعقيد .

وأوضحت أيضا أنه يرى أن هناك طريقا آخر في غاية الأهمية، وهو الاستدلال بالصانع على المصنوع أو بالخالق على المخلوق، وهو طريق الخاصة وهم العارفون الذين اكتمل فيهم نور الايمان والشعور بالوجود الالهي بحيث لا يدع مجالا لأي شك أو مسألة، وهو شعور في القلب لا يعرف له سبب وبيئت أن المعرفة بهذا الطريق لا تحتاج الى أدلة خارجية بل هي موجودة في الانسان وجاضرة في نفسه، وهو استدلال يقيني الا أنه مقصور على الخاصة وأوضحت أنه غير استدلال أو دليل الفطرة .

ثالثا فيما يتعلق بوحداية الله اتضح لي أنه خالف منهج المتكلمين فاتخذ من آيات القرآن الكريم دليلا على اثبات وحدانية الله تعالى ، وذلك بتناوله الآيات التي تدل على أن من يتخذ من دون الله وليا يتعزز به، ويتكثر به لم يحصل له به الا ضد مقصوده وغير ذلك من الآيات التي تدل على بطلان الشرك وخسارة صاحبة .

ثم بعد ذلك أوضحت دفاعه عن عقيدة السلف في أنواع التوحيد وأن المسلك الصحيح هو تحقيق انواع التوحيد الثلاثة مجتمعة ، وأن من أتى بنوع واحد، ولم يأت بالآخرين لم يكن توحيد مكملا .

رابعا : أوضحت دفاعه عن عقيدة السلف في الحكمة والتعليل فسمى أفعاله تعالى وبينت أنه أتى بأدلة قوية اسقطت ما يزعمه النفاة وأثبتت

أنه تعالى حكيم فى أفعاله ويفعل مايفعله لحكم وغايات مقصودة هـى
 المصالح التى تعود على عباده ويعود منها عليه حبه ورضاه .
 خامسا : بينت رأيه فى مسألة الحسن والقبح ، وأنها ثابتان للأفعال
 فى أنفسهما ، وأن معنى كون الفعل حسنا لذاته ، أو لصفته أنه فى
 نفسه منشأ للمصلحة ، وكونه قبيحا لذاته ، أو لصفته أنه فى نفسه منشأ
 للفسدة ، وقد يكون الفعل حسنا فى نفسه فى زمان قبيحا فى زمان
 آخر ، فتخلف السبب عن سببه لوجود معارض لا يخرجها عن كونه مقتضيا
 للسبب عند عدم المعارض .

لكنه يرى عدم ترتب العقاب على فعل القبيح قبل ورود الشرع .
 فسبب العقاب قائم قبل البعثة « لكن لا يلزم من وجود سبب العذاب
 حصوله لأن شرطه بعثه الرسل ، وانتفاء التعذيب قبل البعثة هو لا انتفاء
 شرطه لا لعدم سببه ومقتضيه وهو فى كل ما ذهب اليه مقرر لمذهب السلف
 وبأدلة قوية .

سادسا : أوضحت دفاعه عن عقيدة السلف فيما يتعلق بخلق الله لأفعال
 العباد ومدى مخالفته لأقوال أهل البدع ، فأثبت أنها مفعولة لله
 مخلوقة له حقيقة كما أثبت للعبد قدرته وإرادته واختياره .

سابعا : أوردت دفاعه عن عقيدة السلف فى صفة الكلام فأثبت ذلك بأدلة
 قوية ، فهو يرى أن الكلام فى حد ذاته صفة كمال فى المخلوق ، وكل
 كمال ثبت للمخلوق ، فالخالق أحق بالاتصاف به وأولى من غيره ، ويرى
 أنه تعالى تكلم بهذا القرآن على الحقيقة حروفه ومعانيه « وتكلم به
 بصوته ، وأنه غير مخلوق ، وأن كل ما قام بالعباد من تلاوة للقرآن وكتابة

وغير ذلك فمخلصوق .

ثامنا : تحدثت عن دفاع ابن قيم الجوزية عن عقيدة السلف في الصفات الخيرية ، واقتصرت على خمس صفات ذلك لأنها أشهر ما وقع فيه الخلاف ، وبينت انتقاده الشديدة لمسلك المتكلمين في تأويل الصفات ، وأنه مسلك مبتدع مخالف للعقل الصريح والنقل الصحيح ، وأوضحت طريقه الذي ارتضاه في صفات الله ، وهو اثباته لهذه الصفات على حسب منهج السلف القويم وذلك باثبات ما وصف الله به نفسه في كتابه ، وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل .

وبعد ذلك أوضحت فاعه عن أسماء الله تعالى وبينت أنه يرى أن أسماء الله توقيفية ، وليست هي محصورة في التسعة والتسعين ، بل هناك أسماء استأثر بها في علم الغيب لا يطلع عليها أحد من مخلوقاته ، وذكرت أنه أتى بضوابط في غاية الأهمية بها يعرف مايجوز اطلاقه عليه من الاسماء والصفات وما لايجوز .

فهو بهذا المجهود استطاع أن يبطل أقوال بعض المتأخرين من علماء الكلام الذين غلطوا فاطلقوا عليه تعالى بعض الأسماء التي يجوز اطلاقها على المخلوقين .

تاسعا : بينت دفاعه عن عقيدة السلف في حقيقة الايمان ، وأنه يزيـد وينقص ، وهو بهذا يخالف ما زعمته الفرق الضالة كالجهمية والمرجئة في تصورهما لحقيقة الايمان ، وأوضحت أيضا أنه يرى أن هناك علاقة قوية بين الايمان والاسلام وتحدثت بعد ذلك عن فاعه عن مذهب السلف في حكم مرتكب الكبيرة وبينت أنه يرى أنه لا يخلد أحد من أهل التوحيد

فى النار بل يخرج منها من كان فى قلبه مثقال ذرة من ايمان ، وهو —
بهذا يخالف الخواج ، والمعتزلة وغيرهم من الذين قطعوا بخلود
مرتكيب الكبيرة فى النار اذا لم يتب .

وتبع ذلك أيضا بيان دفاعه عن عقيدة السلف فى الشفاعة وبينت
أنه يرى أن الشفاعة منها :

أ - الشفاعة الشركية ، وهى ما تكون فى قلوب المشركين وكل من يتخذ
من دون الله شفيعا يتعزز به ، وأن صاحبها فى خسارة كبيرة يوم القيامة .
ب - الشفاعة الشرعية : وهى الصادرة عن اذنه تعالى لمن وحده ورضى
قوله وعمله .

وبينت أنه فى كل مذهب الىه فى هذا مخالف لمذهب الخواج
والمعتزلة الذين يرون أن من دخل النار من أصحاب الكبائر يكون مخلدا
فيها أبدا لا تنفعه شفاعة ولا غيرها .

عاشرا : بينت دفاعه عن عقيدة السلف فى النبوة ، وأنه يرى أنها فضل
من الله ومنه على من يشاء من عباده ، وهى بهذا لا تكون نتيجة اخلاص
وزهد ، وذلك بخلاف مذهب الفلاسفة من أنها أمر مكتسب ، وفى
امكان أى انسان يجاهد نفسه ، ويبعد ها عن الشهوات ويتمكن من
الاتصال بالعقل الفعال أن يحصل عليها .

كما أوضحت دفاعه عن عقيدة السلف فى المعجزة ، وأنها لا تكون
الا من الله تأييدا لرسله .

وهو فى هذا يخالف الفلاسفة فيما ذهب اليه فى أمر المعجزة
حيث يرون أنه لا بد فى تحقيق المعجزة من أن تكون نفس النبى قوية

جدا تؤثر في هيولى الأشياء .

وذكرت أيضا دفاعه عن عقيدة السلف في معنى الوحي وأن مصدره من الله ، وذلك يكون بالطرق المعروفة التي جاء بها الشرع الحكيم ، وأن صاحب الوحي هو جبريل عليه السلام ينزل بأمر الله .

وهو فنيما ذهب اليه يخالف سلك الفلاسفة الذين جعلوا الوحي خيالا في الذهن لا حقيقة له في الواقع .

الحادية عشر : أوضحت دفاعه عن عقيدة السلف في البعث فبدأت الحديث بدفاعه عن حقيقة النفس وما يتعلق بها كمدخل للبعث ، وبينت أنه يرى أن النفس جسم شفاف سار في البدن سريان النار في الفحم بها تكون الحياة ، وعند مفارقتها للبدن يحصل الموت ، وتكون في البرزخ ويلحقها مع الجسد النعيم أو العذاب ، ويرى أنها حادثة .

وهو فيما ذهب اليه في حقيقة النفس يخالف ما ذهب اليه الفلاسفة وبعض المتكلمين الذين يرون أن النفس جوهر مجرد ، وبعض المعتزلة الذين قالوا : أنها عرض . وبينت انتقاده لمنهج هؤلاء المخالفين بأدلة عقلية ، وعقلية واضحة .

وتبع ذلك دفاعه عن عقيدة السلف في نعيم القبر وعذابه ، فأثبت أنه حق ، وأنه للجسم والروح معا ، واستدل على ذلك بأدلة من القرآن الكريم وبعض الأحاديث ، وبينت أن ما ذكره من أدلة تكفى في الرد على بعض المعتزلة وغيرهم من الذين أنكروا عذاب القبر .

كما أوضحت رأيها في (النار) من حيث فنائها وعدمه ، وتوصلت من خلال أقواله أنه لا يقول بالفناء ، وأوردت أدلة صريحة من أقواله

تثبت أن الجنة والنار داران ، باقيتان لا تغنيان « وهو بذلك يدافع عن عقيدة السلف في بقاء الجنة والنار » وبينت أن سبب الصاق تهمة فناء النار به هو أنه كان يذكر أدلة الذين يقولون بالفناء بأسلوب يشعر القارئ بأنه يناصر القائلين بالفناء - لكن سرعان ما يزول هذا التصور عند ما نقرأ الأدلة إلى آخرها حيث يختم بحثه بقوله : (وهذه نهاية اقدام الفريقين في هذه المسألة .

وأوضحت أن ابن القيم مع قوله بعدم الفناء إلا أنه يرى أن شيئا لا يخرج عن قدرة الله ، فان أراد سبحانه افناء النار أفناها ، وان أراد بقاءها أبقاها ، وبينت أنه مسلك قويم ذلك أن لله القدرة المطلقة التي لاتحدّها حدود .

وأخيرا بينت دفاعه عن عقيدة السلف في البعث فيرى أنه نظير النشأة الأولى تماما ، وأن الله يعيده بعد أن يبلى كله إلا عجب الذنب كما ورد في الحديث الصحيح ، وأن البعث يكون للروح والجسد معا . خلافا للفلاسفة الذين يرون أنه للروح فقط .

وبينت كذلك أنه يرى أن المعاد في المعاد هو الأول بعينه . خلافا لأصحاب التناسخ الذين يرون أن المعاد بدنا غير الأول .

القرآن

- ١ - الآيات القرآنية .
- ٢ - الأحاديث النبوية .
- ٣ - فهرس الأعْلام .
- ٤ - تثبيت المراجع .
- ٥ - محتوى الرسالة .

(١) الآيات القرآنية . *

١- سورة البقرة :

رقم الآية	الآية	رقم الصفحة
٢١ - ٢٢	اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم . . .	٢٢٦ ، ٢١٠
٢٩	هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا ثم	
	استوى الى السماء	٢٧٢
٣٠	انى جاعل فى الارض خليفة . . . انى اعلم	
	ما لاتعلمون	٢١٢ ، ٢١١
٤٨	واتقوا يوما لاتجزى نفس عن نفس شيئا	٣٦١
٥٦	ثم بعثناكم من بعد موتكم	٤٨٦
١٤٣	وما جعلنا القبلة التى كنت عليها الا لنعلم	
	من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه	٢٠٩
١٦٥	ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا . . .	١٨٤
١٨٣	كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من	
	قبلكم لعلكم تتقون	٢١٠
١٨٦	واذا سألك عبادى عني فانى قريب أجيب	
	دعوة الداعى اذا دعان	٩١
٢١٠	هل ينظرون الا أن يأتىهم الله فى ظلل من	
	الغمام والملائكة	٢٩٥
٢٤٢	كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تعقلون	٥١

■ عنيت فى هذا الفهرس بايراد موطن الاستشهاد قدر الامكان .

تابع : سورة البقرة :

رقم الآية	الآية	رقم الصفحة
٢٥٣	ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم	
	من بعده ما جاءتهم البينات	٢٣٥
٢٥٥	لا تأخذه سنة ولا نوم	٣٠٥

٢- سورة آل عمران :

١٦٤	لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم	
	رسولا من أنفسهم	٢٩٢
١٦٩-١٧٠	ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله	
	أمواتا بل احياء عند ربهم يرزقون	٥٠٧
١٧٣	الذين قال لهم الناس ان الناس قد	
	جمعوا لكم	٣٤١
١٩٠	ان في خلق السموات والأرض واختلاف الليل	
	والنهار آيات لأولى الالباب	١٧٤، ١٢٠
١٩١	ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا	
	ما خلقت هذا باطلا سبحانه	٢١١

٣- سورة النساء :

١٤	ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله	
	نارا خالدا فيها	٢٥٥
٣١	ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه	٢٤٨
٤٨	ان الله لا يغفر أن يشرك به	٢٥٤، ٢٥٠

تابع : سورة النساء

رقم الآية	الآية	رقم الصفحة
٦٥	فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما	
	شجر بينهم	١١٦
١١٧	أن يدعون من دونه الا انا	٩٣
١٦٣	انا أوحينا اليك كما أوحينا الى نوح	
	والنبيين	٣٧٣
١٦٤	وكلم الله موسى تكليما	٢٦٥
١٦٥	رسلنا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس	
	على الله حجة بعد الرسل	٢١٨، ٢٠٩ ٤٠٣، ٣٦٧ ٤٦٤

٤ - سورة المائدة :

١	ان الله يحكم ما يريد	٤٠١
٣	اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي	
	ورضيت لكم الاسلام ديناً	١١٥
٦٧	يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك	٤٠٣
٧٦	قل اتعبدون من دون الله ما لا يملك	
	لكم ضراً ولا نفعاً	٩٠
٩٧	ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما فى السموات	
	وما فى الأرض	٢٠٩

٥ - سورة الأنعام :

رقم الآية	الآية	رقم الصفحة
٥٤	واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل	
	سلاهم عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة.....	٣٩٨
٦١	توفته رسلنا	٤٢٨
٦٥	أولبسكم شيعا وبذيق بعضكم بأمن بعض	٢٨٦
٩٣	ولو ترى اذ الظالمون فى غمرات الموت	
	والملائكة باسطوا أيديهم	٤٥٣
٩٤	ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة	٤٥٣
١٠٣	لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار...	٣٠١
١١٢	ولو شاء ربك ما فعلوه	٢٣٥
١٢٤	واذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى	
	مثل ما أوتى رسل الله	٢١٢
١٢٨	قال النار مثواكم خالدين فيها	٤٧٨
١٤٩	قل لله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم	
	أجمعين	٤٠١
١٥٨	هل ينظرون الا أن تأتيتهم الملائكة أو يأتى	
	رسلك	٢٩٥

٦- سورة الأعراف :

رقم الآية	الآية	رقم الصفحة
٣	اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا	
	من دونه أولياء	١١٦
١١	ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة	
	اسجدوا	٤٦٢
٣٣	قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها	
	وما بطن	٢٢١
٤٠	ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في	
	سلم الخياط	٣٠٢
٥٤	ان ربكم الذي خلق السموات والأرض في	
	ستة أيام ثم استوى على العرش	٢٧١، ١٥٨
٥٥ - ٥٦	ادعوا ربكم تضرعا وخفية أنه لا يحب المعتدين...	٩٠
٧٣، ٦٥، ٥٩	يا قوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره	١٦٦
١٤٣	ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال	
	رب أرني أنظر اليك	٢٣٠، ٢٦٥
١٥٧	يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل	
	لهم الطيبات.....	٢٢١
١٥٧	الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي	
	يجدونه مكتوبا عند هم في التوراء والانجيل	٤٤٠
١٧٣-١٧٢	واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم	
	ذريتهم وأشهد هم على أنفسهم.....	٤٦٢، ١٤٦

تابع : سورة الأعراف :

رقم الآية	الآية	رقم الصفحة
١٨٠	ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا	
	الذين يلحدون فى اسمائه	٣٢٣، ٣١٦
١٨٥	أو لم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض	
	وما خلق الله من شئ	١٢٠

٧- سورة الأنفال :

٢	واذ تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا . . .	٣٤١
١٧	ومارميت اذ رميت ولكن الله رمى	٢٣٧

٨- سورة التوبة :

١١١	ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم	
	وأموالهم بأن لهم الجنة .	٢٩٨

٩- سورة يونس :

٣	ان ربكم الله الذى خلق السموات والأرض	
	فى ستة أيام ثم استوى على العرش . . .	٢٧١
١٢	واذا من الانسان الضر دعانا لجنبه	
	أو قاعدا أو قائما	١٤٦
١٨	ويعبدون من دون الله مالا يضرهم	
	ولا ينفعهم	٩٠

تابع : سورة يونس :

رقم الآية	الآية	رقم الصفحة
٢٦	والله يدعو الى دار السلام ويهدى من يشاء	
	الى صراط مستقيم	٣١٠
٣١	قل من يرزقكم من السماء والأرض أمن يملك	
	السمع	١٨١
٦١	وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة	٣٠٥
٩١	الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين . .	٣٥٧
٩٩	ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعا	٢٣٥
١٠١	قل انظروا ماذا فى السموات والأرض	١٢٠
١٠٦	ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك	٩٠

١٠ - سورة هود :

٤٤	واستوت على الجودى	٢٧٢
٥٠	يا قوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره	١٦٦
١٠١	وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم	١٧٦
١٠٧	ان ربك فعال لما يريد	٤٨٠، ٤٧٨ ٤٨١
١٠٨	خالدين فيها ما دامت السموات والأرض	٤٧٨

١١ - سورة يوسف :

٨٢	واستل القريصة	٢٥٥
١٠٣	وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين .	٢٣٢

١٢ - سورة الرعد :

رقم الآية	الآية	رقم الصفحة
٢	الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها	
	ثم استوى على العرش .	٢٧١
٣	لقوم يتفكرون	٥١
٤١	والله يحكم لا معقب لحكمه	٤٠١

١٣ - سورة ابراهيم :

٢٧	ويفعل الله ما يشاء	٤٠١
٤٣	لنهلكن الظالمين	٣٩٩

١٤ - سورة الحجر :

٢٩	ونفخت فيه من روحي	٤٥٩
٨٥	وان الساعة لآتية فاصفح الصفح الجميل	٥٠٩
٩٢	فوريك لنساءلهم أجمعين	٣٩٨

١٥ - سورة النحل :

٨ - ٣	خلق السموات والأرض بالحق تعالى عما	
	يشركون خلق الانسان من نطفة فاذا هو	
	خصيم مبين	١٥٦
١٦-١٥	هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه	
	شراب ومنه شجر	١٥٧

تابع : سورة النحل :

رقم الآية	الآية	رقم الصفحة
٣٦	ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا	
	الله واجتنبوا الطاغوت	٤٠٣، ١٦٦
٣٨	واقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله	
	من يموت	٤٨٨
٥٠	يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون . .	٤٢٥
٦٠	للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء والله	
	المثل الأعلى	١١٧
٦٧-٦٨	وأوحى ربك الى النحل أن اتخذى من	
	الجبال بيوتا	١٥١
٧٥-٧٦	وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لا يقدر	
	على شئ	٢٦٤
٧٨	والله أخرجكم من بطون أمهاتكم	٤٦٥

١٦ - سورة الاسراء :

١٥	وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا	٢١٧، ١٢١
٢٣	وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه وبالوالدين	
	احسانا	٢٢٨
٢٩	ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها	
	كل البسط	٢٨٢
٣٢	ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا	٢٢١

تابع : سورة الاسراء :

رقم الآية	الآية	رقم الصفحة
٣٨	كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروهًا	٢٢٨
٥٠-٥١	قل كونوا حجارة أو حديدًا أو خلقا مما يكبر	
	في صدوركم	٥٠٠
٦٧	واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون	
	الإلهاء	١٤٦
٧٨	اقم الصلاة لذالك الشمس الى غسق الليل ..	٩٢
٨٥	قل الروح من أمر ربي .	٤٥٩
١١٠	قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيما ما تدعوا	
	فله الأسماء الحسنى	٣٢٢

١٧- سورة الكهف :

١	الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ..	٢٠٧
٤٩	ولا يظلم ربك أحدا .	٣٠٥

١٨- سورة مريم :

١	وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا	٤٦٠
٦٨	فوريك لنحشرنهم والشیاطین	٣٩٨
٧٦	ويزيد الله الذين اهتدوا هدى	٣٤١
٨٢	واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا	١٧٥

١٩ - سورة طه :

رقم الآية	الآية	رقم الصفحة
٥	الرحمن على العرش استوى	٢٤٦، ١٦١
٣٩	ولتصنع على عيسى	٢٤٦
٧٧	ولقد أوحينا الى موسى أن أسر بعبادى ...	٣٠٦
٨٢	وانى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم	
	اهتدى	٣٥٤
١٣٤	ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله ...	٣٦٧

٢٠ - سورة الأنبياء :

٢٠، ١٩	لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون ...	٤٢٦
٢٢	لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا	٢٢٩، ١٧١
٢٥	وما أرسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه	
	أنه لا اله الا أنا فاعبدون	١٨٣
٢٦	عباد مكرمون	٤٢٥
٢٨، ٢٧	لا يسبقونه بالقول وهم يأمره يعملون يعلم	
	ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يشفعون الا لمن	
	ارتضى	٤٢٥، ٣٦١
٦٦-٦٧	قال أفتعبدون من دون الله مالا ينفعكم	
	شيئا	٩٠
٩٨	انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم .	٩٣
١٠٧	وما أرسلناك الا رحمة للعالمين .	٣٩٣

٢١- سورة الحج :

<u>رقم الآية</u>	<u>الآية</u>	<u>رقم الصفحة</u>
٥	يا أيها الناس ان كنتم فى ريب من البعث	
	فانا خلقناكم من تراب	١٥٣ ، ٤٩٤ ، ٤٩٨
٦	ذلك بأن الله هو الحق وانه يحيى الموتى	
	وأنه على كل شىء قدير .	٥٠٩
٧	وأن الله يبعث من فى القبور .	٤٨٦
٥٢	وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الا	
	اذا تمنى	٣٧١
٧٣	يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له ان	
	الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا	
	ذبابا ولو اجتمعوا له	٩٣ ، ٢٢٦ ، ٢٢٧

٢٢- سورة المؤمنون :

١٢	ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين	١٥٤
٣٧-٣٦	هيئات هيئات لما توعدون	٤٨٨
٨٢	أذا متنا وكنا ترابا وعظاما أءنا لمبعوثون	٥١٣
٩١	ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله	
	اذا لذهب كل اله بما خلق	١٧٣
١١٥	أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وانكم الينسا	
	لا ترجعون .	٢١١ ، ٢٣٠ ، ٥١٠

٢٣ - سورة النور :

رقم الآية	الآية	رقم الصفحة
٢٤	يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم.....	٥١٤
٦١	فسلموا على أنفسكم	٤٦٧

٢٤ - سورة الفرقان :

٣	واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون.....	٩١
٥٥	ويعبدون من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم.....	٩١
٥٩	الذى خلق السموات والأرض وما بينهما فى ستة أيام.....	٢٧١
٦٢	تبارك الذى جعل فى السماء بروجا وجعل فيها سراجا.....	١٥٢
٧٧	قبل ما يعبأ بكم ربى دعاؤكم.....	٩٢

٢٥ - سورة الشعراء :

٤١ - ٥١	فلما جاء السحرة قالوا لفرعون أن لنا لأجرا.....	٤١٥-٤١٦
٦١	فلما تراء الجمعان قال أصحاب موسى أنا لمدركون.....	٣٠٥

تابع : سورة الشعراء :

رقم الآية	الآية	رقم الصفحة
٦٩ - ٧٣	واتل عليهم نبأ إبراهيم . اذ قال لآبيه وقومه	٩١
٩٣	وقيل لهم أين ما كنتم تعبدون من دون الله	٩٣
١٩٢ - ١٩٧	وانه لتنزِيل رب العالمين . نزل به الروح الأمين	٤٤٤

٢٦- سورة النمل :

٨٨	صنع الله الذي اتقن كل شيء	٢٠٧
----	---------------------------	-----

٢٧- سورة القصص :

٨	فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا	٢١٠ ، ١٩٢
١٤	ولما بلغ أشده واستوى	٢٧٢
٤٧	ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قد مت أيديهم	٢١٨ ، ٢٢١
٨٨	كل شيء هالك الا وجهه	٤٨٢ ، ٢٤٦

٢٨- سورة العنكبوت :

٢٠	ثم الله ينشئ النشأة الآخرة	٥١١
٤١	مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء	
	كمثل العنكبوت	٣٦٢ ، ١٧

تابع : سورة العنكبوت :

رقم الآية	الآية	رقم الصفحة
٥١	أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله	١١٥ ١٧٢

٢٩- سورة الروم :

٢١	ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه .	١٥٣ ١١٨
٣٠	فطرت الله التى فطر الناس عليها وكان حقا علينا نصر المؤمنين	١٤٦ ٣٩٨

٣٠- سورة السجدة :

٤	الله الذى خلق السموات والأرض وما بينهما فى ستة أيام ثم استوى على العرش	٢٧١
٧	الذى أحسن كل شئ خلقه	٢٠٧
٢٧	أولم يروا أنا نسوق الماء الى الأرض الجرز فنخرج به ذرعا	١٦٣

٣١- سورة سبأ :

رقم الآية	الآية	رقم الصفحة
٢٢	قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض	٣٦٣
٢٣	ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن أذن له	٣٦٣

٣٢- سورة فاطر :

رقم الآية	الآية	رقم الصفحة
١٠	اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه	١٦١

٣٣- سورة يس :

٧٤	واتخذوا من دون الله آلهة لهم ينصرون	١٧٦
٥٨	سلام قولا من رب رحيم	٣٠٣
٧٢ - ٧١	أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما فهم لها مالكون	١٥١
٧٧	أولم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة ..	١٥٤
٧٨	وضرب لنا مثلا ونسي خلقه	٥٠٩ ، ٤٩٥
٨١	أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم	٥٠٩

٣٤- سورة الصافات :

رقم الآية	الآية	رقم الصفحة
٩٥ - ٩٦	أتعبدون ما تنحتون . والله خلقكم وما تعملون	٢٣٧
١٤٣-١٤٤	فلولا أنه كان من المسبحين . للبث في بطنه الى يوم يبعثون .	٣٥٧

٣٥- سورة ص :

٢٧	وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا	٥٠٩، ٢١١
٢٨	أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض	٢٢٩
٧٥	لما خلقت بيدي	٢٤٦
٨٥	لأملأن جهنم منك ومن تبعك منهم أجمعين	٣٩٩

٣٦- سورة الزمر :

٣	مانعیدهم الا ليقربونا الى الله زلفی	٩٣
١٩	أفأنت تنقذ من في النار	٣٦١
٢٩	ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ...	٢٢٧، ١٧٥
٤٢	الله يتوفى الأنفس حين موتها	٤٥٢
٥٣	قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم . .	٣٥٤، ٣٥١
٦٣	الله خالق كل شيء	٤٥٩

٣٧- سورة غافر :

رقم الآية	الآية	رقم الصفحة
١٤	فادعوا لله مخلصين له الدين	٩٤
١٥	يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده	٤٦٨
١٨	ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع	٣٦١
٣٤	ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات ..	٣٧٣، ٣٧٢
٤٦	النار يعرضون عليها غدوا وعشيا	٤٧١
٦٠	وقال ربكم ادعوني استجب لكم	٩٢

٣٨- سورة فصلت :

١١	ثم استوى الى السماء وهى دخان	٢٧٢
٢١	وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله	٥١٤
٣٩	ومن آياته انك ترى الارض خاشعة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت	
	ان الذى احيها لمحي الموت	٤٩٨
٤٣	ما يقال لك الا ما قد قيل للرسل من قبلك	٣٧٢
٤٨	وضل عنهم ما كانوا يدعون من قبل	٩٣
٥٣	سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم	١٦٣

٣٩- سورة الشورى :

رقم الآية	الآية	رقم الصفحة
١٠	وما اختلفتم فيه من شئ* فحكمه الى الله	١١٦
١١	ليس كمثله شئ* وهو السميع البصير	١٦١، ١١٨
٥١	وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو	
	من وراء* حجاب أو يرسل رسولا . . .	٢٦٦
٥٢	وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا . . .	٤٦٨، ٤٦٧

٤٠- سورة الزخرف :

١٣	وجعل لكم من الفلك والانعام متركبون	
	لتستووا على ظهوره	٢٧٢، ١٥١
٨٧	ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله	١٨١

٤١- سورة الدخان :

٣٩	وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما الا عيين	٢١١
----	--	-----

٤٢- سورة الجاثية :

٢١	أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن	
	نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات	٢٢٩
٢٢	ولتجزى كل نفس بما كسبت	٩٩٢

٤٣- سورة الفتح :

٤	هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين	٣٤١
---	---------------------------------------	-----

تابع : سورة الفتح :

رقم الآية	الآية	رقم الصفحة
١٠	ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله	
	يد الله فوق أيديهم	٢٧٨
٢٩	فاستوى على سوقه	٢٧٢

٤٤- سورة الحجرات :

١٤	قالت الاعراب آمنة قل لم تؤمنوا	٣٤٣
----	--------------------------------------	-----

٤٥- سورة ق :

٣	أإذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد	٥١٣، ٤٨٨
٤	قد علمنا ما تنقص الأرض منهم .	٥٠٩
٣٨	وما سنا من لغوب	٣٠٥

٤٦- سورة الذاريات :

٤	فالمقسمات أمرا	٤٢٨
٥٢	كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول	
	الا قالوا ساحرا	٣٧٢
٥٦	وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون	١٩٢
٥٨	ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين	٣٢٣

٤٧- سورة الطور :

٣٦-٣٥	أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون . . .	١٥٦
-------	--	-----

٤٨ - سورة النجم :

رقم الآية	الآية	رقم الصفحة
٤٥	وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى	٤٩٥
٤٦	من نطفة اذا تمنى	٤٩٥
٤٧	وأن عليه النشأة الآخرة	٤٩٥

٤٩ - سورة الواقعة :

٥٨	أفرئتم ما تمنون	١٢٠
٥٩	أنتم تخلقونه أم نحن الخالقون	١٢٠
٦٠	نحن قد رنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين	٤٩٥ ، ١٢٠

٥٠ - سورة الحديد :

٤	هو الذى خلق السموات والأرض فى ستة	
	أيام ثم استوى على العرش	٢٧١
٢٥	لقد أرسلنا رسلنا بالبينات	٣٦٧

٥١ - سورة الحشر :

٧	وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه	
	فانتهاوا	٩٦
٧	ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى . . .	٢١٠

٥٢ - سورة الممتحنة :

٤	قد كانت لكم أسوة حسنة فى إبراهيم	١٦٦
---	--	-----

٥٣- سورة الصف :

رقم الآية	الآية	رقم الصفحة
٦	واذا قال عيسى ابن مريم يا بني اسرائيل ..	٤٤٠

٥٤- سورة الجمعة :

■	مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها	٦١
---	---------------------------------------	----

٥٥- سورة التغابن :

٧	زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا ...	٤٨٨
---	----------------------------------	-----

٥٦- سورة الطلاق :

١٢	الله الذى خلق سبع سموات ومن الأرض	
----	-----------------------------------	--

٢٠٩	مثلهن	
-----	-------------	--

٥٧- سورة التحريم :

٦	لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون	٤٢٥
---	--	-----

٥٨- سورة نوح :

١٦ - ١٧	والله انبتكم من الأرض نباتا	٥١١
---------	-----------------------------------	-----

٥٩- سورة الجن :

٢٣	ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم ...	٣٥٥
----	---	-----

٦٠- سورة العنكبوت :

٣١	ويزداد الذين آمنوا ايمانا	٣٤١
----	---------------------------	-----

٦١- سورة القيامة :

رقم الآية	الآية	رقم الصفحة
٤	بلى قادرين على أن نسوي بنانه	٥٠٩
٣٦	أحسب الانسان أن يترك سدى	٢٣٠، ١٥١، ٥١٠
٣٧	ألم يك نطفة من منى يمنى	٤٩٥
٣٨	ثم كان علقة فخلق فسوى	٤٩٥

٦٢- سورة المرسلات :

٢٣-٢٠	ألم نخلقكم من ماء مهين فجعلناه فى قرار مكين	١٥٤
	الى قدر معلوم	

٦٣- سورة النبأ :

١٥-٦	ألم نجعل الأرض مهادا والجبال أوتادا	١٥٢
٢٣	لابئين فيها أحقابا	٤٧٨

٦٤- سورة النازعات :

٥	فالمدبرات أمرا	٤٢٨
---	----------------	-----

٦٥- سورة عبس :

٢٤	فلينظر الانسان الى طعامه الخ	١٥٣
----	--	-----

٦٦- سورة التكويم :

٢١-١٥	مطاع ثم أمين	٤٢٦
-------	--------------	-----

٦٧- سورة المطففين :

رقم الآية	الآية	رقم الصفحة
١٥	كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون	٣١١

٦٨- سورة البروج :

١٦	ذو العرش المجيد فقال لما يريد	٤٠١
----	-------------------------------	-----

٦٩- الفاشية :

١٧	أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت .	١٥٣
----	----------------------------------	-----

٧٠- سورة الفجر :

٢٢	وجاء ربك والملك صفا صفا	٢٩٥
----	-------------------------	-----

٧١- سورة التين :

٣، ٢، ١	والتين والزيتون . وطور سينين . وهذا	
---------	-------------------------------------	--

٤٤٢	البلد الأمين	
-----	--------------	--

٧٢- سورة الزلزلة :

٢	وأخرجت الأرض أثقالها	٥١١
---	----------------------	-----

٧٣- سورة الكافرون :

٢	قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون	٩٣
---	---------------------------------------	----

(٢) الأحاديث النبوية

رقم الصفحة	الحديث
٩٩	- أنتم تسألون عنى فما أنتم قائلون . . .
١٨٥	- الربا شرك
١٨٥	- لعن الله من ذبح لغير الله
١٨٥	- ان الله ينهاكم أن تحلفوا بآباءكم
١٨٦	- ان من شرار الناس من يتخذ القبور مساجد
١٨٦	- لاتشد الرحال الا الى ثلاث مساجد
٢٦٦	- أنت موسى الذى اصطفاك الله بكلامه وخط لك التوراه بيد
	- يقول الله : يا آدم . فيقول : لبيك وسعديك ، فينادى
٢٦٧	بصوت : ان الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثالى النار
	- اذا أحب الله عبدا نادى جبرائيل ان الله قد أحب
٢٦٨	فلاناً فأحبه
	- انت الذى خلقتك الله بيد . ونفخ فيك من روحه واسجد
٢٧٧، ٢٧٦	لك ملائكته
٢٧٨	- المقسطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن
٢٧٨	- يقبض الله سمواته بيده والأرض باليد الاخرى ثم يهزهن
٢٧٩	- لما خلق الله آدم قبض بيده قبضتين
٢٧٩	- ان الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار
	- فيأخذ ربك غرفة من الماء فينضح بها قلبكم فلا يخطى
٢٧٩	وجه أحدكم

- الأيدي ثلاثة ، فيد الله العليا ويدي المعطي التي
تليها ويد السائل السفلى ٢٨٠
- ما من قلب الا وهو بين أصبعين من أصابع الرحمن ٢٨٣
- أعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم وسلطانه القديم ٢٨٤
- ان الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام يحفظ القسط ويرفعه . . ٣٣٣ ، ٣٨٥
- من استعاذ بالله فأعيذوه ومن سألكم بوجه الله
فأعطوه ٢٨٦
- أعوذ بوجه الله الكريم وكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن . . ٢٨٦
- من يسألني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له ٢٨٩ ، ٢٩٦
- ينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا فيقول وعزتي وجلالي
لا أسأل عن عبادي غيري ٢٨٩
- ان ربك اتخذ في الجنة واديا أفح من مسك أبيض . . ٢٨٩
- تجيء البقرة وآل عمران كأنهما فعامتان ٢٩٢
- اذا كان يوم عرفة فان الله ينزل الى سماء الدنيا فيباهي
بهم الملائكة ٢٩٦
- ينزل ربنا الى سماء الدنيا في النصف من شعبان . . . ٢٩٧
- بينما أهل الجنة في نعيمهم اذ سطع لهم نور فرفعوا
رؤوسهم فاز الجبار ٣٠٣
- اذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار نادى مناد . . ٣١٠

رقم الصفحة

الحديث

- انكم سترون ربكم عيانا كما ترون هذا لاتضامون في رؤيته ٣١٣، ٣١٢
- ان لله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدا ٣١٦
- ما أصاب مسلما قط هم ولا حزن فقال : اللهم أنى عبدك ٣١٧
- بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ طلع علينا رجلا ٤٣٠، ٣٤٢
- العيمان تزنيان والرجلان تزنيان ويصدق ذلك كلهم الفرج أو يكذب به ٣٤٩
- انكم لتعملون أعمالا هي أدق في أعينكم من الشعر ٣٤٩
- ابن ادم لو أتيتني بقراب الأرض خطايا ثم لقيتني لا تشرك بي شيئا ٣٥٤، ٣٥١
- من قتل نفسه بحديدة فحديده يتوجأ بها خالدا مخلدا في نار جهنم ٣٥٥
- ان ما تذكرون من جلال الله من التسبيح والتكبير . . . ٣٥٨
- أسعد الناس بشفاعتي من قال لا اله الا الله خالصا من قلبه ٣٦٤
- شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي . ٣٦٤
- الصيام والقرآن يشفعان للعبد يوم القيامة ٣٦٤
- العلماء ورثة الانبياء ٣٧٢
- انما هو جبريل لم أره على صورته التي خلق عليها غير هاتين . . ٣٩٢
- يا معاذ اتدري ما حق الله على عباده ٣٩٨

رقم الصفحة	الحديث
	- اللهم رب جبريل وميكائيل واسرافيل فاطر السموات والأرض.....
٤٢٦	- ان روح القدس نفث في روعي أنه لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها
٤٢٩	- فجعل الماء يغور من بين أصابعه أمثال العيون.....
٤٣٥	- أرواح الشهداء في حواصل طير خضر تسرح في الجنة
٤٥٤، ٤٥٣	- ان الروح اذا قبض تبعه البصر.
٤٥٤	- الأرواح جنود مجندة.....
٤٦٦-٤٦٥	- ان خلق ابن آدم يجمع في بطن أمه أربعون يوما نطفة..
٤٧١	- استنزها من البول فان عامة عذاب القبر منه.....
٤٧٤، ٤٧٢	- انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير.....
٤٧٥-٤٧٤	- ان هذه الأمة تبتلى في قبورها.....
٤٧٧	- يجاء بالموت كانه كبش أملح فيوقف بين الجنة والنار..
	- لما قضى الله الخلق كتب في كتاب فهو عند موضع على العرش ان رحمى تغلب غضبى.
٤٧٧	- فانه يبعث يوم القيامة ملبيا.
٥٠٨	- وليس من الانسان شيء الا يبلى الا عظما واحدا وهو عجب الذنب.....
٥١١	

(٣) فهرس الاعلام

(أ)

- ابراهيم بن الامام شمس الدين (٥٥٠ ، ٢٢)
- ابن الأثير (٥٠٤)
- احمد بن حنبل (٦٩ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٢٩٧ ، ٣٥٥ ، ٤١٨)
- أحمد بن القاسم (٥)
- الاسفراييني (١١٩)
- الاسكندر (٦)
- الأشعري - أبو الحسن (١١٩ ، ٢٢٥ ، ٢٨١)
- الأشعري - أبو موسى (٢٩٧)
- ابن الأنباري (٤٢٠)
- أيوب الكحال (٤٨)
- ابوبكر بن أيوب (٤٩ ، ٢٥)

(ب)

- الباقلاني (١١٩ ، ٢٥٤ ، ٢٧٤)
- البخاري (٢٦٧)
- البدر بن جماعة (٤٨)
- برهان الدين الزرعي (٣٢)
- بشر المريسي (٤٧٢ ، ٤٧٣)
- البعلی أبي الفتح (٤٥)
- البغدادی (٦٢ ، ٦٦ ، ٦٩ ، ٧٢ ، ٧٣ ، ٧٤ ، ٨٠ ، ٢٤٣)

- البهاء بن عساكر (٤٦)

(ت)

سسسس

- التفتازاني - سعد الدين (٢٥٦)

- ابن تيمية (٣٣ ، ٣٥ ، ٣٨ ، ٤٣ ، ٤٤ ، ٤٩ ، ٥٢ ، ٩٧ ، ١٠٦ ، ١٣٤ ،

١٤١ ، ١٤٣ ، ١٤٥ ، ١٤٧ ، ١٦٢ ، ٢٠٧ ، ٢٤٧ ، ٢٥٨ ، ٢٦٨ ، ٢٩٨ ،

٤٠٠ ، ٤٠٧ ، ٤١٨ ، ٤٢٥ ، ٤٣٨ .

- ابن تقي بردي (٧٥) .

(ج)

سسسس

- الجبائي . أبوهاشم . (٢٤٥)

- ابن جرير (٢٨٢)

- الجعد بن درهم (٢٤٣)

- جمال الدين بن مالك (١٦)

- جنكزخان (١٣ ، ١٤)

- جهم بن صفوان (٢٣٣ ، ٢٤٣)

- ابن الجوزي (٢٤)

- الجويني : امام الحرمين - (١١٩ ، ١٢٨)

(ح)

سسسس

- حاجي خليفة (٦١ ، ٦٦ ، ٦٩ ، ٧٣ ، ٧٥ ، ٨١)

- ابن حجر (٣٠ ، ٤٧ ، ٥٦ ، ٦٦)

- الحسن البصري (٢٤٤)

- الحسن بن حامد (٢٩٣)

- ابن حمزم (٣٧٧)

- حنبل بن اسحق (٢٩٢)

(خ)

- الخرقى أبو القاسم (٤٨)

- ابن خزيمة (٢٩٨ ، ٢٨٧)

- الخلال (٢٩٣)

- ابن خلدون (١٩)

- خليل بن منصور قلاوون (١١)

(د)

- الداودي (٧٧ ، ٧٣ ، ٦١ ، ٥٩)

- درار بن عمرو (٤٧٣ ، ٤٧٢)

(ذ)

- الذهبي (٤٦ ، ٣١)

(ر)

- الرازي (٣٠٧ ، ٣٠١ ، ١٣٦ ، ٦١)

- الراغب الأصفهاني (٤٨٩ ، ٤٢٠)

- ابن رجب (٢٦ ، ٢٩ ، ٣١ ، ٤٥ ، ٤٨ ، ٥٥ ، ٥٩ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٦ ،

٦٨ ، ٧١ ، ٧٢ ، ٧٣ ، ٧٤ ، ٧٥ ، ٧٧ ، ٨٠ ، ٨١) .

- ابن رشد (١٣٢ ، ١٦٢ ، ٤٢٢)

- الرشيد العامري (٢٥)

(٥٦٠)

(ز)

- القاضي ابن زيد الديوسي (٤٨٩)
- زين الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (٢٦)

(س)

- ابن سبعين (٣٨٨)
- السبكي : تقى الدين (٣٩٠ ، ٢١)
- السبكي : علي بن عبد الكافي (٥٦)
- سعيد عاشور (١٠)
- سهل بن عبد الله (٣٣٦)
- سيد سابق (٣٤٦)
- ابن سينا (١٦٨ ، ١٣٧ ، ٢٤٨ ، ٢٨٤ ، ٣٨٤ ، ٤٢٢ ، ٤٩١ ، ٤٩٢ ، ٤٩٩)
- السيوطي (١٦٠ ، ٨)

(ش)

- الشاطبي (٤٠٠)
- شرف الدين بن تيمية (٤٨)
- شرف الدين بن الامام شمس الدين (٢٦)
- الشهاب العابر (٤٤ ، ٤٣)
- الشهرستاني (٣٩٤ ، ١٩٢ ، ١٢٣)
- الشوكاني (٨٨ ، ٨٦ ، ٦٦ ، ٥٦ ، ٣٢)

- الشيرازى : أبى نصر (٤٦)

(ص)

- الصفدى (٢٦ ، ٤٦ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٦٦ ، ٧٣ ، ٧٥ ، ٧٧)

- الصفى الهندى (٤٦)

- صلاح الدين الأيوبى (١١)

(ط)

- الطبرى (٥٠١)

- الطحاوى (٣٥٩)

- الظمنى (٢٧٤)

(ظ)

- الظاهر بيبرس (٨ ، ١٣ ، ١٥ ، ١٦ ، ٢١)

(ع)

- ابن عبد البر (٣٢٨)

- عبد الجبار بن احمد (٢٠٥ ، ٢٣٣)

- ابن عبد الدائم (٤٥)

- عبد العزيز بن جعفر (٢٩٣)

- ابن عىد الهادى (٥٥)

- عز الدين بن عبد السلام (١٥)

- عماد الدين بن اسماعيل (٢٦)

- ابن العماد (٢٦ ، ٣١ ، ٥٦ ، ٦٢ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٧٠ ، ٧٢ ، ٧٣)

- (٧٤ ، ٧٥ ، ٧٧ ، ٨٠ ، ٨١)

(٥٦٢)

- علاء الدين الكندي (٤٩)

- عيسى المطعم (٤٥)

(غ)

سس

- الغزالي : أبوحامد : (١٤٠ ، ٢٤٩ ، ٢٥٥ ، ٤٨٩ ، ٤٩٢ ، ٥٠٢)

(٥٠٧)

- الغزالي (٥٦)

(ف)

سس

- الفارابي (٣٨٦ ، ٤٢٢)

- فاطمة بنت جوهر (٤٤)

- الفيروز آبادي (٣٨٦ ، ٤٢٢)

(ق)

سس

- ابن قدامة المقدسي (٤٤)

- القرطبي (٢٧٤ ، ٥٠١)

- قطز (١٣ ، ١٥)

- ابن قيم الشامية (٢٥)

- ابن قيم المصري (٢٥)

(ك)

سس

- ابن كثير (١٤٠٧ ، ١٧ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣١ ، ٣٨ ، ٤١ ، ٥٥ ، ٨٩ ، ٤٨٦)

(٥١٤)

- الكوثري (٣٣)

(٥٦٣)

(م)

- مبشر بن فاتك (٣٨٦)
- المجد التونسي (٤٩)
- المجد الجرائي (٤٨)
- محمد جمال الدين القاسمي (٥٩)
- محمد عبد الله دراز (٣٤٥)
- محمد بن قلاوون (٨)
- محمد بن كرام (٣٣١)
- المزي (٤٧)
- المستكفي بالله (٨)
- مسلم بن يسار (٤٦٤)
- المعز بن أيبك (١٣)
- ابن مفلح (٤٧)
- مقاتل بن سليمان (٤٦٧)
- المقرئ (١٣)
- ابن مكتوم (٤٧)
- موفق الدين الحجاوي (٤٧)
- مؤيد الدين بن العلقمي (٧)

(ن)

- النابلسي (٥٦)
- نجم الدين بن أيوب (١٣)

(٥٦٤)

- نعيم بن ربيعة (٤٦٤)

- النعيمي (٢٠)

- نور الدين زنكي (٢١)

(هـ)

- الهروي (٧٦)

- هولاكو خان (١١٠٩، ٧)

(و)

- واصل بن عطاء (٢٤٤)

(٤) ثبت المراجع

حرف الألف

القرآن الكريم .

١- الابانة عن أصول الديانة .

للامام ابو الحسن الأشعري .

تحقيق : دكتورة / فوقيه حسين محمود .

الطبعة الأولى سنة ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م .

توزيع دار الأنصار / مصر .

٢- اتحاف الجماعة بما جاء في الفتن والملاحم وأشرط الساعة .

للشيخ حمود بن عبد الله التوبجري .

الطبعة الأولى ١٣٩٤ هـ .

طبع بمطابع الرياض .

٣- الاتقان في علوم القرآن .

للحافظ جلال الدين السيوطي .

الطبعة الثالثة سنة ١٣٦٠ هـ - ١٩٤١ م

مطبعة حجازي بالقاهرة

٤- اجتماع الجيوش الاسلامية على غزو المعطله والجهمية .

للامام شمس الدين ابن قيم الجوزية .

دار المعرفة .

٥- الأحكام في أصول الأحكام .

للمحافظ أبي محمد علي بن حزم الاندلسي الظاهري .

الطبعة الأولى سنة ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م .

طبع مطبعة الامتياز - القاهرة .

الناشر - مكتب عاطف - بجوار الأزهر .

٦- أحياء علوم الدين .

للامام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي .

طبع دار المعرفة والنشر : بيروت - لبنان .

٧- الأربعين في أصول الدين .

للامام محمد بن عمر الرازي .

مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية .

حيد آباد - الدكن .

الطبعة الأولى - سنة ١٣٥٣ هـ .

٨- أراء أهل المدينة الفاضلة .

لأبي نصر الفارابي .

قدم له وحققه الدكتور / البير نصري نادر .

المطبعة الكاثوليكية - بيروت - لبنان .

٩- الارشاد الى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد .

تأليف أمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بسن

يوسف الجويني المتوفى سنة ٤٧٨ هـ .

تحقيق الدكتور / محمد يوسف موسى والاستاذ علي عبد المنعم عبد الحميد .

مطبعة السعادة - بمصر - نشر مكتبة الخانجي سنة ١٩٥٠ م .

١- أساس التقديس في علم الكلام .

للامام فخر الدين ابي عبد الله محمد بن عمر بن الحسين الرازي

المتوفى سنة ٦٠٦ هـ .

مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر .

١١- اسماء الله الحسنى . المسمى لوايع البينات .

للامام محمد بن عمر الرازي .

تعليق الاستاذ طه عبد الرؤوف .

نشر مكتبة الكليات الأزهرية . ١٣٩١ هـ .

١٢- الاسلام عقيدة وشريعة

للمرحوم الشيخ محمود شلتوت .

طبع دار الشروق - بيروت .

١٣- الاسلام كما فهمت .

الاستاذ محمد القاسمي .

دار الفكر بيروت ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م .

١٤- الاشارات والتنبيهات .

لأبي علي بن سينا .

مع شرح : نصر الدين الطوسي .

تحقيق : الاستاذ الدكتور سليمان دنيا .

الطبعة الثانية - دار المعارف بمصر .

- ١٥- أصول الدين .
للعلامة الشيخ عبد القاهر بن طاهر البغدادى .
الطبعة الثانية مصورة عن الطبعة التركية - دار الكتب العلمية -
بيروت . ١٤٠٠ هـ .
- ١٦- الأصول اليونانية للفلسفة العربية .
تأليف : يوحنا قمير .
الطبعة الكاثوليكية - سنة ١٩٥٨ م .
- ١٧- الاعتقاد والهداية الى سبيل الرشاد .
تأليف : أحمد بن الحسين البيهقي .
تصحيح : أحمد مرسى .
القاهرة ١٣٨٠ هـ .
- ١٨- اعجاز القرآن .
للقاضى ابو بكر بن الطيب الباقلانى .
تحقيق : السيد أحمد صقر .
الطبعة الرابعة - دار المعارف .
- ١٩- الأعلام .
قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين
والمستشرقين .
تأليف خير الدين الزركلى - الطبعة الثالثة سنة ١٣٨٩ هـ بيروت .

- ٢٠ - أعلام الموقعين عن رب العالمين .
للامام شمس محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية .
راجعه وقدم له وعلق عليه
الاستاذ طه عبد الرؤوف سعد .
دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة - بيروت . لبنان سنة ١٩٧٣ م .
- ٢١ - الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية
للحافظ عمر بن علي البزار . المتوفى سنة ٧٤٩ هـ .
- ٢٢ - أعلام النبوة .
للامام العلامة أبي الحسن علي بن محمد الماوردي الشافعي .
الطبعة الأولى سنة ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م .
دار الكتب العلمية بيروت - لبنان .
- ٢٣ - اغاثة اللهفان في حكم طلاق الفضبان .
للامام العلامة ابن قيم الجوزية .
بتحقيق : الشيخ محمد جمال الدين القاسمي .
- ٢٤ - اغاثة اللهفان من مصادد الشيطان .
للامام العلامة ابن قيم الجوزية .
تحقيق : الاستاذ محمد سيد كيلاني .
مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر .
سنة ١٣٨١ هـ - ١٩٦١ م .

- ٢٥- الاقتصاد فى الاعتقاد .
للامام أبى حامد محمد بن محمد الغزالى .
مطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده - بالقاهرة .
سنة ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٦ م .
- ٢٦- اقتضاء الصراط المستقيم ومخالفة أصحاب الجحيم .
تأليف شيخ الاسلام الامام ابن تيمية .
تحقيق محمد حامد الفقى .
مطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٦٩ هـ .
- ٢٧- الله فى العقيدة الاسلامية .
تأليف : الاستاذ أحمد بهجت .
المختار الاسلامى للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة .
- ٢٨- أمثال القرآن .
للامام العلامة ابن قيم الجوزية .
تحقيق : الدكتور / ناصر بن سعد الرشيد .
مطابع الصفا - مكة المكرمة .
الطبعة الثانية سنة ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .
- ٢٩- الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به .
للقاضى ابو بكر الباقلانى .
مطبعة الخانجى - بمصر - سنة ١٩٦٣ م .

٣٠- ايثار الحق على الخلق في رد الخلاف الى المذهب الحق — من
أصول التوحيد .

تأليف العلامة ابى عبد الله محمد بن المرتضى اليماني .
طبع بمطبعة الآداب والمؤيد بمصر سنة ١٣١٨ هـ .

حرف الباء

~~~~~

٣١- الباء والتاريخ

لأبى زيد أحمد بن سهل البلخي وهو المطهر بن طاهر  
المقدسي من رجال القرن الرابع .

نسخة من ستة أجزاء - نشره كلمان هوار .  
مكتبة المثنى ببغداد ومؤسسة الخانجي بمصر .

٣٢- بدائع الفوائد .

للامام العلامة ابن قيم الجوزية .  
عنى بتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله .  
ادارة الطباعة المنيرية - الناشر : ادارة الكتاب العربى -  
بيروت - لبنان .

٣٣- البداية من الكفاية فى الهداية فى أصول الدين .

للشيخ نور الدين الصابونى .

حققه وقدم له : الدكتور / فتح الله خليف .

دار المعارف - مصر - سنة ١٩٦٩ م .

- ٣٤ - البداية والنهاية .  
لأبي الوفاء الحافظ ابن كثير .  
الطبعة الثانية سنة ١٩٧٧ م .  
ضبطت وصححت هذه الطبعة على عدة نسخ ، وذيلت بشرح .  
مكتبة المعارف - بيروت .
- ٣٥ - البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع .  
للقاضي العلامة شيخ الاسلام محمد بن علي الشوكاني .  
المتوفى سنة ١٢٥٠ هـ .  
الطبعة الأولى سنة ١٢٤٨ هـ .  
طبع مطبعة السعادة / مصر .
- ٣٦ - البرهان في أصول الديين .  
مخطوطة تنشر لأول مرة .  
لامام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف  
الجويني . المتوفى سنة ٤٧٨ هـ .  
الجزء الأول .  
حققه . الدكتور / عبد العظيم الديب .  
مطابع الدوحة الحديثة .
- ٣٧ - البستان .  
معجم لغسوى .  
تأليف : الشيخ عبد الله البستاني اللبناني .  
المطبعة الأمريكية - بيروت سنة ١٩٣٠ م .

٣٨- بغية الملتصق في تاريخ رجال أهل الأندلس.

لابن عمير الضبي .

طبعة ( مدريد ) اسبانيا ( ١٨٨٤ م .

٣٩- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة .

للمحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي .

تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم .

الطبعة الأولى سنة ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م .

طبع مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه / بصر .

٤٠- بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية .

أو

نقض تأسيس الجهمية

لشيخ الاسلام الامام ابن تيمية .

بتصحيح وتكميل وتعليق .

الشيخ محمد بن عبد الرحمن بن قاسم .

الطبعة الأولى سنة ١٣٩١ هـ طبع مطبعة الحكومة بمكة المكرمة .

حرف التاء

٤١- التاج المكلل من مآثر الطراز الآخر والأول .

لأبي الطيب صديق بن حسن بن علي القنوجي . المتوفى سنة

١٣٠٧ هـ .

٤٢- تاريخ بغداد .

للمحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي

القاهرة ١٣٤٩ هـ - ١٩٣١ م .

٤٣- تاريخ الحكماء .

وهو مختصر الزوزني لكتاب أخبار العلماء بأخبار الحكماء .

لعلي بن يوسف القفطي .

طبع ليبزج - ألمانيا ١٩٠٣ م .

٤٤- تاريخ الفلسفة في الاسلام .

تأليف

الأستاذ . ت . ح . دي بور .

بجامعة امستردام

نقله الى العربية الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة .

مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر / القاهرة .

٤٥- تاريخ المذاهب الاسلامية .

للشيخ محمد أبي زهرة .

دار الفكر العربي .

٤٦- تاريخ مصر

لابن اياس .

- ٤٧- تأويلات أهل السنة أو تفسير الماتريدي .  
لأبي منصور محمد بن محمد الماتريدي .  
تحقيق الدكتور ابراهيم عوضين والسيد عوضين . .  
مطابع الاهرام التجارية - القاهرة سنة ١٣٩١ هـ .
- ٤٨- تأويل مشكل القرآن .  
لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة .  
شرح وتحقيق الاستاذ السيد أحمد صقر .  
دار احياء الكتب العربية سنة ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤ م .
- ٤٩- التبيان في أقسام القرآن .  
للإمام العلامة ابن قيم الجوزية .  
صححه وعلق عليه فضيلة الشيخ طه يوسف شاهين .  
طبع بدار الطباعة المحمدية بالأزهر سنة ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م .  
الناشر . دار الكتاب العربي .
- ٥٠- التبصير في الدين وتمييز الفرق الناجية عن الفرق الهالكة .  
لأبي المظفر الاسفراييني .  
تحقيق الشيخ محمد زاهد الكوثري .  
القاهرة سنة ١٣٥٩ هـ / ١٩٤٠ م .
- ٥١- تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذى .  
للإمام الحافظ أبي العلى محمد عبد الرحمن بن عبد الحليم  
المباركفوري . المتوفى سنة ١٣٥٣ هـ .  
راجعته . الاستاذ / عبد الرحمن محمد عثمان .  
الناشر . المكتبة السلفية بالمدينة المنورة .

- ٥٢- تحفة المودود بأحكام المولود .  
للامام العلامة ابن قيم الجوزية .  
الناشر . المكتبة القيمة بالقاهرة .
- ٥٣- تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة .  
لأبي الريحان محمد بن أحمد البيروني . المتوفى سنة ٤٤٠ هـ .  
طبع مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية .  
بحيدرآباد - الدكن - الهند / سنة ١٩٥٨ م .
- ٥٤- تذكرة الحفاظ .  
لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي .  
الطبعة الثالثة - حيدرآباد سنة ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٥ م .
- ٥٥- الترغيب والترهيب .  
للحافظ المنذرى . المتوفى سنة ٦٥٦ هـ .  
الطبعة الثانية سنة ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤ م .  
طبع مطبعة الحلبي - القاهرة .
- ٥٦- التعريفات .  
للجرجاني .  
طبع الدار التونسية للنشر .



٥٧- تفسير أبي السعود .

أو

ارشاد العقل السليم الى مزايا الكتاب الكريم .

لقاضى القضاة : أبى السعود بن محمد العمادى الحنفى .

تحقيق : الاستاذ عبد القادر أحمد عطا .

طبع فى مطابع دار الفكر للطباعة والنشر - لبنان - بيروت .

الناشر . مكتبة الرياض الحديثة سنة ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .

٥٨- تفسير أسماء الله الحسنى .

أملا

أبى اسحق بن السرى الزجاج .

حققه ونشره : الاستاذ أحمد يوسف الدقاق .

مطبعة : محمد هاشم الكتبى ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٢ م .

٥٩- تفسير الفخر الرازى .

المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب .

للامام محمد بن عمر الرازى .

الطبعة الأولى سنة ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م .

طبع دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - لبنان - بيروت .

وكذلك طبعة المطبعة البهية المصرية - الطبعة الأولى .

سنة ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨ م .

٦٠- التفسير القيم .

للامام العلامة ابن قيم الجوزية .

جمعه : الشيخ محمد أويس الندوى .

حققه : الشيخ محمد حامد الفقى .

دار العلوم الحديثة - بيروت - لبنان .

٦١- تفسير القرآن العظيم .

للمحافظ عماد الدين ابى الفداء اسماعيل بن كثير الدمشقى .

طبع بدار احياء الكتب العربية . عيسى البابى الحلبي وشركاه

وأىضا طبعه دار الفكر للطباعة والنشر .

الطبعة الثانية سنة ١٣٨٩ هـ - ١٩٧٠ م . بيروت .

٦٢- تفسير القرطبى .

طبع دار الكتاب العربى / القاهرة .

٦٣- تقريب العقائد النسفية .

للدكتور طاهر عبد المجيد .

طبع بمطبعة دار التأليف بالعالية بمصر .

سنة ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٧ م .

٦٤- التمهيد .

للامام أبى بكر محمد بن الطيب الباقلانى .

عنى بتصحيحه ونشره - رتشارد يوسف مكارشى اليسوعى .

الشرقية - بيروت - سنة ١٩٥٧ م .

- ٦٥- تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية .  
تأليف : الشيخ مصطفى عبد الرزاق .  
القاهرة سنة ١٣٦٣ هـ - ١٩٤٤ م .  
مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر .
- ٦٦- التمهيد لما فى الموطأ من الأسانيد .  
للامام ابن عبد البر .  
تحقيق : الاستاذ عبد الله بن الصديق .  
مطبعة وزارة الأوقاف بالمغرب .  
سنة ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .
- ٦٧- تهذيب مختصر سنن أبى داود .  
للامام العلامة ابن قيم الجوزية .  
مطبوع مع مختصر سنن أبى داود . للحافظ المنذرى .  
ومعالم السنن لأبى سليمان الخطابى .  
بتحقيق : الشيخ محمد حامد الفقى .  
مكتبة السنة المحمدية - بالقاهرة سنة ١٣٦٧ هـ .
- ٦٨- تهذيب اللغة .  
لأبى منصور محمد بن أحمد الأزهرى .  
المتوفى سنة ٣٧٠ هـ .  
تحقيق : الاستاذ ابراهيم الأبيارى .  
طبع مطبعة الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٦٦ م .

٦٩- تهافت التهافت .

للقاضى أبى الوليد محمد بن رشد .

تحقيق : الاستاذ الدكتور سليمان دنيا .

الطبعة الثانية .

مطابع دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٩ م .

٧٠- تهافت الفلاسفة .

للامام أبى حامد الغزالى .

تحقيق وتقديم . الدكتور / سليمان دنيا .

الطبعة الخامسة .

دار المعارف - بمصر .

٧١- التوحيد واثبات صفات الرب عز وجل .

للحافظ محمد بن اسحق بن خزيمة .

راجعته وعلق عليه : الدكتور محمد خليل هراس .

الناشر : مكتبة الكليات الأزهرية .

طبع : دار الشروق للطباعة .

القاهرة سنة ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٨ م .

٧٢- التوحيد الخالص .

أو

الاسلام والعقل .

للدكتور عبد الحلیم محمود .

دار الكتب الحديثة - لصاحبيها : توفيق عفيفى عامر .

مطبعة حسان سنة ١٩٧٣ م - مصر .

٧٣- التوسل والوسيلة .

لشيخ الاسلام الامام ابن تيمية .

طبع المكتب الاسلامى . سنة ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م .

بيروت .

٧٤- تيسير العزيز الحميد فى شرح كتاب التوحيد .

تأليف : الشيخ سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب

المتوفى سنة ١٢٣٣ هـ .

الطبعة الرابعة .

المكتب الاسلامى - بيروت - سنة ١٤٠٠ هـ .

٧٥- ابن تيمية .

للدكتور محمد يوسف موسى .

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٧ م .

٧٦- ابن تيمية حياته وآثاره - أراؤه وفقهه .

للشيخ محمد أبوزهرة .

دار الفكر العربى - مطابع الدجوى - القاهرة .

٧٧- ابن تيمية السلفى .

للدكتور / محمد خليل هراس .

الطبعة الأولى سنة ١٣٧٢ هـ - ٢٩٥٢ م .

المطبعة اليوسفية . بطنطسا .

حرف الجـ

- ٧٨- جامع البيان عن تأويل آي القرآن .  
للمحافظ العلامة محمد بن جرير الطبري .  
الطبعة الثالثة .  
مطبعة البابي الحلبي سنة ١٣٨٨ هـ .
- ٧٩- الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير .  
تأليف الامام الحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي .  
الطبعة الرابعة .  
دار الكتب العلمية - بيروت .
- ٨٠- الجامع لأحكام القرآن .  
للامام الحافظ السقراطي .  
دار الكتاب العربي للطباعة والنشر - القاهرة .  
سنة ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م .
- ٨١- جلاء العينين في محاكمة الأحمديين .  
للعلمة أبي البركات نعمان بن محمود بن عبد الله الألوسي .  
مطبعة المدني - بصرى .
- ٨٢- جلاء الافهام في الصلاة والسلام على خير الأنام .  
للامام العلامة ابن قيم الجوزية .  
تحقيق : فضيلة الشيخ طه يوسف شاهين .  
دار المطبعة المحمدية بالأزهر .  
سنة ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م .

٨٣- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح .

لشيخ الاسلام الامام ابن تيمية .

مطبعة المدنى - بالقاهرة .

٨٤- الجواب الكافى لمن سأل عن الدواء الشافى

للإمام العلامة ابن قيم الجوزية .

الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٠ هـ .

طبع فى دار المطبعة السلفية بالقاهرة .

حرف الحاء

٨٥- حادى الأرواح الى بلاد الأفراح

للإمام العلامة ابن قيم الجوزية .

صححه وعلق عليه : الاستاذ محمود حسن ربيع .

الناشر: مكتبة ومطبعة النهضة الحديثة بمكة المكرمة .

الطبعة الثالثة سنة ١٣٩٢ هـ - ٢٩٧٢ م .

٨٦- حاشية البنانى على شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد

المحلى على متن جمع الجوامع .

للإمام تاج الدين عبد الوهاب بن السبكي .

الطبعة المصرية سنة ١٢٨٥ هـ .

٨٧- حاشية الهاجورى على متن السنوسية .

طبع مطبعة دار احياء الكتب العربية .

عيسى البابى الحلبي وشركاه - القاهرة .

٨٨- حاشية الصاوى على شرح الخريدة البهية .

لأبى البركات أحمد الدردير .

طبع بمطبعة الاستقامة - بمصر .

٨٩- الحركة الصليبية .

تأليف

الدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور .

الطبعة الثالثة - سنة ١٩٧٨ م .

ملتزم الطبع والنشر .

مكتبة الأنجلو المصرية / القاهرة .

٩٠- حسن المحاضرة فى تاريخ مصر والقاهرة .

للمحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطى .

تحقيق : الاستاذ محمد ابو الفضل ابراهيم .

دار احياء الكتب العربية .

عيسى البابى الحلبي وشركاه .

الطبعة الأولى سنة ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م .

٩١- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء .

للمحافظ أبى نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني .

الطبعة الثانية سنة ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م .

دار الكتاب العربى - بيروت - لبنان .



٩٢- حياة شيخ الاسلام ابن تيمية .

محاضرات ومقالات ودراسات

للشيخ محمد بهجت البيطار

الطبعة الثانية .

المكتب الاسلامي - بيروت .

٩٣- حياة الحافظ أحمد بن تيمية .

للاستاذ أبي الحسن علي الحسنی الندوی .

تعريب سعيد الأعظمی الندوی .

الطبعة الأولى سنة ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م .

دار القلم - الكويت .

حرف الخاء

—————

٩٤- خطط الشام .

تأليف

الشيخ محمد كرد علي .

الطبعة الثانية - بيروت ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م .

٩٥- خلق أفعال العباد والرد على الجهمية واصحاب التعطيل .

للامام محمد بن اسماعيل البخاري .

تحقيق الدكتور عبد الرحمن عميرة .

الطبعة الثانية - دار عكساظ .

وكذلك طبع مكتبة ومطبعة النهضة الحديثة بمكة المكرمة .

سنة ١٣٨٩ هـ - ١٣٩٠ هـ

## حرف الدال

---

- ٩٦- الدارس فى تاريخ المدارس .  
تأليف الشيخ عبد القادر بن محمد النعيمى الدمشقى .  
الطبعة الأولى سنة ١٣٧٠ هـ - بمطبعة الترقى - بدمشق .
- ٩٧- دائرة المعارف الاسلامية .  
نقلها الى العربية . الأساتذة :  
محمد ثابت الفندى .  
وأحمد الشنتنساوى .  
وابراهيم زكى خورشيد .  
وعبد الحميد يوسف .
- ٩٨- درء تعارض العقل والنقل .  
تأليف : شيخ الاسلام الامام ابن تيمية .  
تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم .  
طبع على نفقة جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية .  
الطبعة الأولى سنة ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .
- ٩٩- الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة .  
للحافظ ابن حجر العسقلانى .  
طبع باعانة وزارة المعارف الحكومية . أندھرا - برديش -  
الهند - ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م .

١٠٠ - دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة .

لأبى بكر أحمد بن الحسين البيهقى .

بتحقيق : السيد أحمد صقر .

سنة ١٣٨٩ هـ - ١٩٧٠ م .

مطابع الاهرام التجارية .

وكذلك طبع المطبعة السلفية بالمدينة المنورة .

١٠١ - ديوان المتنبى بشرح العكبرى . المسمى بالتبيان فى شرح

الديوان .

تحقيق : الاستاذ مصطفى السقا و ابراهيم الابيارى وعبد

الحفيظ شلبى .

الطبعة الأخيرة سنة ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م .

مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر .

١٠٢ - الدين والوحى والاسلام .

للشيخ مصطفى عبد الرازق .

دار احياء الكتب العربية سنة ١٣٦٤ هـ - ١٩٤٥ م .

### حرف الذال

١٠٣ - الذيل على طبقات الحنابلة .

للشيخ العلامة زين الدين ابى الفرج عبد الرحمن بن شهاب

الدين أحمد البغدادى والمعروف بابن رجب .

مطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٧٢ هـ - ١٩٥٢ م .

القاهرة .

### حرف السراء

- ١٠٤ - رسالة الإرادة والأمر .
- ضمن مجموعة الرسائل الكبرى .
- لشيخ الاسلام الامام ابن تيمية .
- ١٠٥ - رسالة أضحوية في أمر المعاد .
- لابن سينسا .
- تحقيق الدكتور سليمان دنيا .
- طبع دار المعارف .
- ١٠٦ - رسالة الاكليل في التشابه والتأويل .
- ضمن مجموعة الرسائل الكبرى .
- لشيخ الاسلام الامام ابن تيمية .
- مطبعة صبيح سنة ١٩٦٦ م .
- ١٠٧ - الرسالة التدمرية .
- مجلد الاعتقاد السلف .
- لشيخ الاسلام الامام ابن تيمية .
- بتحقيق زهير الشاويش .
- الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .
- المكتب الاسلامي - بيروت .

١٠٨- رسالة التوحيد .

للشيخ الامام محمد عبيد .

تصحيح وتعليق - الشيخ محمد رشيد رضا .

طبع دار المنار - بمصر - الطبعة الحادية عشرة سنة ١٣٥٦ هـ .

١٠٩- رسالة الحسنه والسيئه .

ضمن مجموعه رسائل ابن تيمية .

١١٠- الرسالة العرشية .

لابن سينا .

ضمن مجموعه رسائل ابن سينا .

المطبعة - حيدرآباد / سنة ١٣٤٥ هـ .

١١١- رسائل ابن سعيين

تحقيق : الدكتور عبد الرحمن بدوي .

القاهرة سنة ١٩٦٥ م .

١١٢- رسالة في اثبات الاستواء والفوقية ومسألة الحرف والصوت في القرآن .

لأبي محمد الجويني والد أمام الحرمين .

ضمن مجموعه الرسائل المنيرية .

ادارة الطباعة المنيرية .

الناشر : محمد أمين دمج / بيروت / سنة ١٩٧٠ م .

١١٣- رسالة في تنزيهه تعالى عن الأعراض .

محمد الدمنهوري .

مخطوطة : بدار الكتب المصرية تحت رقم ٥٦٢ عقائد تيمور .

١١٤- رسالة في الحسن والقبح .

للقاضي محمد منصور اليافى الحنفى .

مخطوطة : بدار الكتب المصرية تحت رقم ٤٦٤ عقائد تيمور .

وهى رسالة فى ١٢ صفحة من الحجم الصغير .

١١٥- رسالة وجوب الأخذ بحديث الآحاد فى العقيدة والرد على

شبه المخالفين .

تأليف محدث الديار الشامية : الشيخ محمد ناصر الدين

الألبانىسى .

طبع دار العلم - بنها - مصر .

١١٦- رد الامام الدارمى على بشر المريسى .

للامام أبى سعيد عثمان بن سعيد الدارمى .

تحقيق : محمد حامد الفقى .

الطبعة الأولى سنة ١٣٨٨ هـ .

مطبعة انصار السنة المحمدية .

١١٧- الرد على الجهمية .

للامام أبى سعيد الدارمى .

منشور عن النسخة الخطية فى مكتبة كوبرلى باستنبول نشرها

لأول مرة مع مقدمة وتعليق بالألمانية .

جوستافيتسنام - مكتبة ليدن ١٩٦٠ م .

١١٨- الروح .

فى الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب  
والسنة والآثار وأقوال العلماء .

للامام العلامة ابن قيم الجوزية .

حققه وقدم له وعلق على حواشيه : الاستاذ محمد اسكندر ريلدا

الطبعة الأولى سنة ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .

دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان .

١١٩- روضة المحبين ونزهة المشتاقين .

للامام العلامة ابن قيم الجوزية .

الناشر / دار الوعى - حلب .

١٢٠- روضة الناظر وجنة المناظر فى أصول الفقه .

لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسى .

المتوفى سنة ٦٢٠ هـ .

المطبعة السلفية بالقاهرة .

سنة ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م .

١٢١- الروضة الندية شرح العقيدة الواسطية .

للشيخ زيد بن عبد العزيز بن فياض .

الطبعة الثانية سنة ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م

المطبعة اليوسفية .

حرف الزاى

١٢٢- زاد المعاد فى هدى خير العباد .

للامام العلامة ابن قيم الجوزية .

حقق نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه .

الاستاذين : شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط .

الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .

مؤسسة الرسالة - بيروت .

حرف السين

١٢٣- السلوك لمعرفة دول الملوك .

تأليف العلامة أحمد بن على المقريزى .

الطبعة الثانية سنة ١٩٥٦ م .

مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر . القاهرة .

١٢٤- السنن .

للامام عبد الله بن أحمد بن حنبل .

المطبعة السلفية - مكة المكرمة - سنة ١٣٤٩ هـ .

١٢٥- سنن أبى داود .

للامام الحافظ أبى داود سليمان بن الأشعث السجستانى

الأزدى ( ٢٠٢ - ٢٧٥ ) .

طبع دار الحديث - حمص - سورية .



١٢٦- سنن الترمذى وهو الجامع الصحيح .

للامام الحافظ أبى عيسى محمد بن عيسى سورة الترمذى

( ٢٠٩ - ٢٧٩ هـ )

حققه وصححه : الاستاذ عبد الوهاب عبد اللطيف .

الطبعة الثانية ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م .

دار الفكر .

١٢٧- سنن الداريمى .

للامام أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن

بهرام الدارمى المتوفى سنة ٢٥٥ هـ .

طبع بعناية : محمد أحمد دهمان .

نشرته دار احياء السنة النبوية .

١٢٨- سنن ابن ماجه .

للحافظ أبى عبد الله محمد بن يزيد القزوينى ابن ماجه .

حقق نصوصه : الاستاذ محمد فؤاد عبد الباقي .

سنة ١٣٧٢ هـ - ١٩٥٢ م .

دار احياء الكتب العربية - عيسى البابى الحلبي وشركاه .

١٢٩- سنن النسائسى .

بشرح الحافظ جلال الدين السيوطى .

وحاشية الامام السنسمدى .

الطبعة الاولى سنة ١٣٤٨ هـ - ١٩٣٠ م .

المطبعة المصرية بالأزهر .

١٣٠- السنوسية الكبرى .

تحقيق : الدكتور بركات عبد الفتاح دويدار .

والدكتور عبد الفتاح بركة .

مطبعة قاصد خير . القاهرة ١٩٧٢ م .

١٣١- سيرة ابن هشام .

لابن هشام . المتوفى سنة ٢١٨ هـ .

بتعليق - الهراس .

نشر مكتبة الجمهورية - القاهرة .

١٣٢- السيف الصقيل .

الطبعة الأولى سنة ١٣٥٦ هـ بمطبعة السعادة بمصر .

وعليه حاشية الكوثري .

حرف الشمين

١٣٣- الشامل .

لابي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني امام الحرمين .

تحقيق : الدكتور علي سامي النشار .

والدكتور فيصل بدير عون وسهير محمد مختار .

منشأة المعارف بالاسكندرية سنة ١٩٦٩ م .

١٣٤- شذرات الذهب في أخبار من ذهب .

للمؤرخ الفقيه الأديب أبي الفرج عبد الحي بن العماد الحنبلي .

المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت .

- ١٣٥- شرح الأصفهانية .  
لشيخ الاسلام الامام ابن تيمية .  
تقديم الشيخ حسين محمد مخلوف .  
دار الكتب الحديثة - القاهرة سنة ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥ م .
- ١٣٦- شرح الأصول الخمسة .  
للقاضى عبد الجبار بن أحمد الهمداني .  
حققه وقدم له : الدكتور عبد الكريم عثمان .  
الناشر : مكتبة وهبة - القاهرة .  
الطبعة الاولى - سنة ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٥ م .
- ١٣٧- شرح أم البراهسين .  
للعامة الشيخ محمد السنوسى .  
مع حاشية الشيخ محمد الدسوقي .  
الطبعة الأولى سنة ١٣٠٥ هـ .  
المطبعة الخيرية بمصر .
- ١٣٨- شرح جوهرة التوحيد . المسمى باتحاف المرید بجوهرة التوحيد .  
للشيخ عبد السلام بن ابراهيم اللقاني المالكي .  
مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٧٥ هـ .
- ١٣٩- شرح حديث النزول .  
لشيخ الاسلام الامام ابن تيمية .  
الطبعة الخامسة : ١٣٩٧ هـ .  
المكتب الاسلامى - بيروت .

١٤٠- شرح العقيدة الطحاوية .

تأليف :

قاضي القضاة العلامة صدر الدين علي بن علي بن محمد

بن أبي العز الحنفي .

حققها وراجعها : جماعة من العلماء .

خرج أحاديثها : العلامة الشيخ محمد ناصر الدين الألباني .

الطبعة الخامسة سنة ١٣٩٩ هـ .

المكتب الاسلامي - بيروت .

١٤١- شرح العقائد العضدية .

تأليف :

القاضي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الايجي المتوفى

سنة ٧٥٦ هـ بشرح جلال الدين الدواني .

وعليها حاشية الشيخ اسماعيل الكلبنسوي .

المتوفى سنة ١٢٠ هـ .

وحاشية المرجاني وحاشية الخلا لي .

المطبعة العثمانية - استنبول - ١٣١٦ هـ .

١٤٢- شرح الكوكب المنير في أصول الفقه .

للعلامة محمد بن أحمد بن النجار .

تحقيق : الدكتور محمد الزحيلي والدكتور نزيه حماد .

١٤٣- شرح المقاصد .

للعلامة سعد الدين عمر التفزازاني .

مطبعة دار الطباعة العامة سنة ١٢٧٢ .

١٤٤- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل .

للإمام العلامة ابن قيم الجوزية .

تحرير : الحسانى حسن عبد الله .

الناشر : مكتبة دار التراث - القاهرة .

حسب الصاد

~~~~~

١٤٥- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية .

للعلامة اسماعيل بن حماد الجوهري .

المتوفى سنة ٣٩٣ هـ .

تحقيق : الاستاذ أحمد عبد الغفور عطار .

الطبعة الثانية : ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .

١٤٦- صحيح البخارى .

للإمام أبى عبد الله محمد بن اسماعيل البخارى .

رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه .

الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي .

نشر وتوزيع : رئاسة البحوث العلمية والافتاء والدعوة والإرشاد

بالمبعض .

١٤٧- صحيح ابن حبان .

الطبعة الأولى ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م .

تحقيق : الاستاذ عبد الرحمن محمد عثمان .

الناشر : محمد عبد المحسن الكتبي .

١٤٨- صحيح مسلم .

للامام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري .

حقق نصوصه : الاستاذ محمد فؤاد عبد الباقي .

نشر وتوزيع رئاسة البحوث العلمية والافتاء والدعوة والارشاد .

بالرياض .

١٤٩- الصلاة وحكم تاركها .

للامام العلامة ابن قيم الجوزية .

الطبعة الأولى سنة ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .

دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان .

١٥٠- الصواعق المرسله على الجهمية والمعتلة .

للامام العلامة ابن قيم الجوزية .

اختصره الشيخ محمد بن الموصلي .

من توزيع : رئاسة ادارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة

والارشاد - الرياض .

حرف الطاء

١٥١ - الطبقات الكبرى .

للشيخ عبد الوهاب الشعراني .

طبع . مصر . بدون تاريخ .

وبهامشه كتاب الأنوار القدسية للشعراني .

١٥٢ - طبقات الشافعية الكبرى .

لتاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي

المتوفى سنة ٧٧١ هـ .

تحقيق : الدكتور محمد محمود الطناحي وعبد الفتاح محمد

الحلو .

الطبعة الأولى سنة ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٤ م .

مطبعة عيسى البابي الحلبي - القاهرة .

١٥٣ - طبقات الصوفية .

لأبي عبد الرحمن السلمي .

تحقيق : الاستاذ نور الدين شريفة - القاهرة .

١٣٧٢ هـ - ١٩٥٣ م .

١٥٤ - طبقات المفسرين .

تأليف :

العلامة شمس الدين محمد بن علي الداودي .

تحقيق : علي محمد عمر .

الطبعة الأولى سنة ١٣٩٢ هـ - مكتبة وهبه - وكذلك طبع

مطبعة الاستقلال بمصر .

- ١٥٥ - الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية .
- للامام العلامة ابن قيم الجوزية .
- تحقيق : الدكتور محمد جميل غازى .
- مطبعة المدنى - القاهرة .
- ١٥٦ - طريق الهجرتين وباب السعادتين .
- للامام العلامة ابن قيم الجوزية .
- حققه وراجعه : الشيخ عبد الله بن ابراهيم الانصارى .
- طبع بمطابع الدوحة الحديثة - بقطر .

حرف العين

- ١٥٧ - العبر فى خبر من غبر .
- للعامة الحافظ الذهبى .
- طبعة الكويت سنة ١٩٦٠ م .
- ١٥٨ - عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين .
- للامام العلامة ابن قيم الجوزية .
- منشورات دار الأفاق الجديدة - بيروت .
- تحقيق لجنة احياء التراث العربى فى دار الأفاق الجديدة .
- الطبعة الرابعة - سنة ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .
- ١٥٩ - العقائد الاسلامية .
- تأليف : الاستاذ سيد سابق .
- الطبعة الثانية سنة ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م .
- دار النصر للطباعة - القاهرة .

١٦٠ - العقائد النسفية .

لأبي حفص عمر بن محمد النسفى .

شرح : مسعود بن عمر بن سعد الدين التفتازانى .

وبهامشه : حاشية المولى مصلح الدين مصطفى الكستلى على

شرح العقائد .

وتليها حاشية المولى أحمد بن موسى الخيالى على الشرح

المذكور .

أعاد طبعه بالأوفست - مكتبة المثنى ببغداد .

١٦١ - العقود الدرية من مناقب شيخ الاسلام ابن تيمية .

لابن عبد الهادى .

طبعة . أنصار السنة المحمدية سنة ١٩٣٨ هـ .

بتعليق وتصحيح الشيخ محمد حامد الفقى .

١٦٢ - العقيدة الواسطية .

لشيخ الاسلام الامام ابن تيمية ضمن مجموعة الرسائل الكبرى .

١٦٣ - العقيدة الحموية الكبرى .

لشيخ الاسلام الامام ابن تيمية .

ضمن مجموعة الرسائل الكبرى .

١٦٤ - عقيدة المسلم .

الشيخ محمد الغزالى .

١٦٥- العقيدة فى الله .

الاستاذ عمر سليمان الأشقر .

الطبعة الثانية ١٩٧٩م .

طبع دار النفائس - بيروت .

نشر مكتبة الفلاح - الكويت .

١٦٦- علم الكلام ومدارسه .

تأليف : الدكتور فيصل بدير عون .

ملتزم الطبع والنشر - مكتبة سعيد رأفت .

جامعة عين شمس القاهرة سنة ١٩٧٧م .

حرف الغين

١٦٧- غاية المرام فى علم الكلام .

تأليف : سيف الدين الأمسى .

تحقيق : الاستاذ / حسن محمود عبد اللطيف .

مطابع الاهرام التجارية : ١٣٩١هـ - ١٩٧١م .

حرف الفاء

١٦٨- الفتاوى .

للشيخ محمود شلتوت .

الطبعة الثامنة .

دار الشروق - القاهرة .

- ١٦٩- فتح البارى بشرح صحيح البخارى .
للعلامة ابن حجر العسقلانى .
ترقيم : الاستاذ محمد فؤاد عبد الباقي .
المطبعة السلفية - القاهرة .
- ١٧٠- فتح القدير الجامع بين فنى الرواية والدراية من علم التفسير .
تأليف : محمد بن على بن محمد الشوكانى .
الطبعة الثانية سنة ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٤ م .
شركة مكتبة ومطبعة البابى الحلبي وأولاده .
- ١٧١- الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان .
لشيخ الاسلام الامام ابن تيمية .
الطبعة الثانية سنة ١٣٩٠ هـ .
المكتب الاسلامى - بيروت .
- ١٧٢- الفرق بين الفرق .
للشيخ عبد القاهر بن طاهر البغدادى الاسفرايينى .
المتوفى سنة ٤٢٩ هـ .
تحقيق : الاستاذ محمد محى الدين عبد الحميد .
مطبعة المدنى - بالقاهرة .
- ١٧٣- الفروسيــــــــــــــــة .
للامام العلامة ابن قيم الجوزية .
مطبعة دار التراث العربى للطباعة والنشر .

١٧٤- فصل المقال فيما بين الحكمة والشرعية من الاتصال .

لا بن رشد .

طبعة : صبيح .

١٧٥- الفلسفة اليونانية .

المؤلف : ريفو .

ترجمة الدكتور / عبد الحلیم محمود ومحمد أبو بكر .

سنة ١٩٥٨ م .

١٧٦- الفوائس .

للامام العلامة ابن قيم الجوزية .

الطبعة الثانية سنة ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م .

دار الكتب العلمية - بيروت .

حرف القاف

١٧٧- القضاء والقدر بين الفلسفة والدين .

تأليف الشيخ عبد الكريم الخطيب .

الطبعة الثانية - سنة ١٩٧٩ م .

طبع ونشر دار الفكر العربي .

١٧٨- قاضي القضاء عبد الجبار الهمذاني .

للدكتور عبد الكريم عثمان .

الدار العربية للطباعة والنشر - بيروت .

١٧٩ - قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث .

للعلامة محمد جمال الدين القاسمي .

الطبعة الأولى سنة ١٣٩٩ هـ .

دار الكتب العلمية - بيروت .

١٨٠ - ابن قيم الجوزية حياته وآثاره .

للاستاذ بكر بن عبد الله أبو زيد .

الطبعة الأولى سنة ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .

طبع في مطابع دار الهلال للأوفست بالرياض .

حرف الكـ

١٨١ - الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية .

للامام العلامة ابن قيم الجوزية .

بشرح الشيخ أحمد بن ابراهيم بن عيسى .

الطبعة الثانية سنة ١٣٩٢ هـ .

المكتب الاسلامي - بيروت .

١٨٢ - الكامل في التاريخ .

تأليف : الشيخ العلامة عز الدين أبي الحسن علي بن أبي

الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني

المعروف بابن الأثير .

دار صادر للطباعة والنشر - بيروت .

سنة ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥ م .

١٨٣- كشف الظنون عن أسماء الكتب والفنون .

للعلامة . المولى مصطفى بن عبد الله القسطنطيني الرومي
الحنفي الشهير بالملا كاتب الجلبى والمعروف بحاجبى
خليفة .

دار الفكر - سنة ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .

حرف السلام

١٨٤- لباب الاشارات .

للامام الرازى .

عنى بتحقيقه : السيد محمد النعسانى الحلبي .

الطبعة الأولى - سنة ١٣٢٦ هـ .

مطبعة السعادة بالقاهرة .

١٨٥- لسان العرب .

للعلامة ابن منظور .

الطبعة الأميرية سنة ١٣٠٢ هـ .

١٨٦- لسان الميزان .

للعلامة الحافظ ابن حجر العسقلانى .

طبعة حيد آباد - الهند - سنة ١٣٢٩ هـ .

١٨٧- اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع .

للامام أبى الحسن الأشعري .

صححه وعلق عليه : الدكتور حمودة غرابية .

مطبعة مصر سنة ١٩٥٥ م .

- ١٨٨ - اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان .
للاستاذ محمد فؤاد عبد الباقي .
الطبعة الأولى - مطبعة الحلبي .
١٨٩ - لسوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية .
شرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية .
للعلامة محمد بن أحمد السفاريني .
تعليق الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن أبا بطين والشيخ
سليمان بن سحمان .
منشورات مؤسسة الخافقين - دمشق .
الطبعة الثانية ١٤٠٢ هـ .

حرف المسم

- ١٩٠ - المباحث المشرقية .
في علم الالهيات والطبيعات .
للامام فخر الدين بن محمد عمر الرازي .
المتوفى سنة ٦٠٦ هـ .
يطلب من مكتبة الأسد ب طهران . سنة ١٩٦٦ م .
١٩١ - مجموعة الرسائل والمسائل .
تأليف : شيخ الاسلام الامام ابن تيمية .
رسائل وفتاوى في :
التفسير والحديث والأصول والعقائد والآداب والاحكام والصوفية .
خرج احاديثه وعلق على حواشيه : السيد محمد رشيد رضا الجنة
التراث العربي .

١٩٢ - مجمع الزوائد ومنبع الفوائد .

للمحافظ نور الدين علي بن ابي بكر الهيثمي المتوفى سنة

٨٠٧ هـ بتحرير الحافظين الجليلين : العراقي وابن حجر .

منشورات دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان .

الطبعة الثالثة - ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .

١٩٣ - مجموع الفتاوى .

لشيخ الاسلام الامام ابن تيمية .

جمع وترتيب : الشيخ عبد الرحمن بن قاسم .

مطابع الدار العربية - بيروت .

تصوير الطبعة الأولى سنة ١٣٩٨ هـ .

١٩٤ - المحلى .

تصنيف الامام ابي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم

المتوفى سنة ٤٥٦ هـ .

تحقيق : الاستاذ : أحمد شاكر .

١٩٥ - محصل افكار المتقدمين .

تأليف : الامام فخر الدين محمود بن عمر الرازي .

وذييل بكتاب : تلخيص المحصل . للعلامة نصر الدين

الطوسي .

الطبعة الأولى سنة ١٣٢٣ هـ . المطبعة الحسينية / بمصر .

١٩٦- المحيط بالتكليف .

لقاضى القضاة أبى الحسن عبد الجبار بن أحمد المتوفى
سنة ١٠٢٥ هـ .

وهو جمع الشيخ الحسن بن أحمد بن متوية .
المجلد الأول : حقه وقوم نصه : الاستاذ عمر السيد عزمى
المؤسسة العامة للتأليف والانباء والنشر .

١٩٧- محيط المحيط .

قاموس مطول للغة العربية .
تأليف : المعلم بطرس البستاني .
لبنان - بيروت .

١٩٨- مختار الحكم ومحاسن الكلم .
لابن فاتك .

تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوى .
طبعة مدريد سنة ١٩٥٨ م .

١٩٩- المختار من كنوز السنة النبوية .

تأليف : الدكتور محمد عبد الله دراز .
راجعته الشيخ عبد الله بن ابراهيم الأنصارى .
الطبعة الرابعة سنة ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .

٢٠٠- مختصر الأسئلة والأجوبة الأصولية على العقيدة الواسطية .
للشيخ عبد العزيز محمد السلمان .
الطبعة الخامسة سنة ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م .

- ٢٠١ - المختصر فى أصول الفقه على مذهب الامام أحمد بن حنبل .
تأليف : على بن محمد بن على بن عباس بن شيبان البنعلى
المعروف بابن اللحام .
حققه : الدكتور / محمد مظهر بقا .
طبع بالافست فى دار الفكر بدمشق .
- ٢٠٢ - مختصر لوامع الانوار البهية سواطع الأسرار الأثرية .
للشيخ محمد بن على بن سلوم .
تحقيق : محمد زهرى النجار .
الطبعة الأولى سنة ١٣٨٦ هـ .
- ٢٠٣ - مدارج السالكين بين منازل اياك نعبد واياك نستعين .
للامام العلامة ابن قيم الجوزية .
مطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٦ م
القاهرة .
- ٢٠٤ - المدخل الى مذهب الامام احمد بن حنبل .
للشيخ عبد القادر بن أحمد بن مصطفى المعروف بابن
بدران الدمشقى .
طبعة ادارة الطباعة المنيرية بالقاهرة .
- ٢٠٥ - مذهب السلف القويم فى تحقيق مسألة كلام الله رب العالمين .
ضمن مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية .

٢٠٦- السامرة :

للكمال بن أبي شريف في شرح السامرة .

للكمال بن الهمام .

مطبعة السعادة - القاهرة .

الطبعة الثانية ١٣٤٧ هـ .

٢٠٧- المستدرك على الصحيحين .

للامام الحافظ ابي الله الحاكم النيسابورى .

وبذيله التلخيص للحافظ الذهبي .

الناشر : مكتب المطبوعات الاسلامية - حلب .

٢٠٨- المستقصى من علم الاصول .

للامام ابي حامد الغزالي .

وبذيله : فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه .

الطبعة الأولى سنة ١٣٢٢ هـ .

بالمطبعة الاميرية ببولاق - مصر .

٢٠٩- مسند الامام أحمد .

وبهامشه منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال .

دار الفكر - المكتب الاسلامي للطباعة والنشر .

٢١٠- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير .

لأحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي .

المتوفى سنة ٧٧٠ هـ .

المطبعة الأميرية ببولاق سنة ١٣٢٣ هـ - ١٩٠٦ م .

٢١١- المعراج

لابي محمد القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري .

صاحب الرسالة القشيرية .

أخرجه وحققه . الدكتور / علي حسن عبد القادر .

الطبعة الأولى سنة ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م .

مطبعة السعادة بصر .

نشر : دار الكتب الحديثة .

٢١٢- معارج القبول بشرح سلم الوصول الى علم الأصول في التوحيد .

للشيخ حافظ بن أحمد حكيم .

المطبعة السلفية .

٢١٣- معارج القدس في مدارج معرفة النفس .

تأليف : الامام أبو حامد الغزالي . المتوفى سنة ٥٠٥ هـ .

الطبعة الأولى سنة ١٣٤٦ هـ - ١٩٢٧ م .

مطبعة السعادة بصر .

٢١٤- معارج الوصول الى معرفة أن أصول الدين وفروعه قد بينها الرسول .

ضمن مجموعة الرسائل الكبرى .

لشيخ الاسلام ابن تيمية .

مطبعة صبيح سنة ١٩٦٦ م .

- ٢١٥ - معترك الاقران في اعجاز القرآن .
للمحافظ جلال الدين بن عبد الرحمن السيوطي .
تحقيق : علي محمد البجاوي .
القسم الأول .
ملتزم الطبع والنشر .
دار الفكر العربي .
٢١٦ - المعتمد في أصول الدين .
تأليف : العلامة محمد بن الحسين أبويعلی الحنبلي .
تحقيق الدكتور وديع زيدان حداد .
دار المشرق - بيروت .
٢١٧ - معجم البلدان .
للشيخ الامام شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله
الحموي الرومي البغدادي .
دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان .
٢١٨ - المعجم الفلسفي بالالفاظ العربية والفرنسية والانكليزية واللاتينية .
تأليف : الدكتور جميل صليبا .
دار الكتاب - اللبناني - بيروت .
٢١٩ - معجم متن اللغسة .
موسوعة لغوية حديثة .
للعلامة اللغوي الشيخ أحمد رضا .
دار مكتبة الحياة - بيروت - سنة ١٣٧٩ هـ - ١٩٦٠ م .

- ٢٢٠- المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم .
 وضعه : الاستاذ : محمد فؤاد عبد الباقي .
 توزيع : دار الباز للنشر والتوزيع - مكة المكرمة .
 مطابع الشعب سنة ١٣٢٨ هـ - بيروت - لبنان .
- ٢٢١- معجم مقاييس اللغة .
 لأبى الحسين أحمد بن فارس . المتوفى سنة ٣٩٥ هـ .
 تحقيق الاستاذ : عبد السلام هرون .
 طبع دار الفكر . بيروت - سنة ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .
- ٢٢٢- المغنى فى أبواب التوحيد والعدل .
 للمقضى أبى الحسين عبد الجبار بن أحمد الهمدانى .
 قوم نصح : ابراهيم اليبارى .
 الطبعة الأولى سنة ١٣٨٠ هـ - ١٩٦١ م .
 طبع مطبعة دار الكتب .
- ٢٢٣- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والارادة .
 للامام ابن قيم الجوزية .
 دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان .
- ٢٢٤- المفردات فى غريب القرآن .
 للراغب الاصفهانى .
 طبعة : مصطفى البابى الحلبي - مصر .

- ٢٢٥- مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين .
تأليف : الامام أبو الحسن الأشعري .
تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد .
الطبعة الثانية ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م .
مكتبة النهضة المصرية .
- ٢٢٦- مقدمة ابن خلدون .
للعامة عبد الرحمن بن محمد بن خلدون .
المكتبة التجارية الكبرى - مصر .
- ٢٢٧- مقدمة في أصول التفسير .
لشيخ الاسلام الامام ابن تيمية .
تحقيق : الدكتور عدنان زرزور .
الطبعة الثانية : ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م .
مؤسسة الرسالة - بيروت .
- ٢٢٨- الملل والنحل .
للإمام أبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني .
المتوفى سنة ٥٤٨ هـ .
تحقيق : الاستاذ عبد العزيز محمد الوكيل .
دار الاتحاد العربي للطباعة سنة ١٣٨٧هـ - ١٩٦٨م .
الناشر : مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع / القاهرة .

- ٢٢٩- المنار المنيف في الصحيح والضعيف .
للامام ابن قيم الجوزية .
حققه وخرج أحاديثه : الدكتور عبد الفتاح أبو غدة .
الطبعة الثانية - ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .
الناشر : مكتب المطبوعات الاسلامية - حلب .
- ٢٣٠- مناقب الامام أحمد .
منشورات دار الأفاق الجديدة .
بيروت - لبنان .
الطبعة الثانية سنة ١٩٧٧ م .
- ٢٣١- من تاريخ الالحاد في الاسلام .
للدكتور عبد الرحمن بدوي .
مكتب النهضة المصرية سنة ١٩٤٥ م .
- ٢٣٢- المنقذ من الضلال .
تأليف الامام ابي حامد الغزالي .
تحقيق : الدكتور عبد الحليم محمود .
- ٢٣٣- مناهج الأدلة .
لابن رشد .
تحقيق : الدكتور محمود قاسم .
طبعة ١٩٦٤ م .

٢٣٤- مناهج التفكير في العقيدة الاسلامية بين النصيين والعقليين .

رسالة دكتوراة بكلية أصول الدين في الأزهر .

للدكتور عماد الدين خفاجى .

٢٣٥- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية .

وبهامشه الكتاب المسمى : موافقة صريح المعقول لصحيح

المنقول .

لشيخ الاسلام الامام ابن تيمية .

الطبعة الأولى بالمطبعة الكبرى الاميرية .

ببولاق - مصر .

٢٣٦- منهج ودراسات لآيات الاسماء والصفات .

للشيخ محمد الأمين الشنقيطى .

مؤسسة مكة للطباعة والاعلام .

توزيع الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة .

٢٣٧- المنهل الصافى والمستوفى بعد الوافى .

تأليف : جمال الدين يوسف بن تفرى بردى الأتابكى .

تحقيق : أحمد يوسف نجانى .

مطبعة دار الكتب المصرية سنة ١٣٧٥هـ - ١٩٥٦م .

القاهرة .

٢٣٨- الموافقات في أصول الدين .

لأبى اسحق ابراهيم بن موسى اللخمي الشاطبى المتوفى سنة ٥٧٩هـ .

مطبعة محمد على صبيح - بمصر .

٢٣٩- المواقف .

للقاضى عضد الدين بن عبد الرحمن بن أحمد الايجى .
 وشرحه : للمحقق على بن محمد الجرجانى .
 وعليه حاشيتان :

احداهما : لعبد الكريم السايلىكوتى .

والثانى : للمولى حسن جلبى بن محمد شاه الفنارى .

مطبعة السعادة - بمصر - سنة ١٣٢٥ هـ .

الطبعة الأولى .

٢٤٠- موطأ الامام مالك .

لامام دار الهجرة مالك بن أنس . بشرح : تنوير الحوالك .

تأليف : الحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطى .

الطبعة الاخيرة سنة ١٣٢٠ هـ - ١٩٥١ م .

طبع مصطفى البابى الحلبي - بمصر .

٢٤١- ميزان الاعتدال فى نقد الرجال .

للحافظ شمس الدين الذهبى .

تحقيق : محمد على البيجاوى .

الطبعة الأولى دار المعرفة للطباعة والنشر .

بيروت سنة ١٣٨٢ هـ .

وكذلك طبعة مطبعة السعادة - القاهرة .

سنة ١٣٥٢ هـ .

حرف النون

٢٤٢- النبوات .

لشيخ الاسلام الامام ابن تيمية .

دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان .

سنة ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .

٢٤٣- النجاة في معرفة طريق الحق الى الله تعالى .

للشيخ الرئيس الحسين بن علي بن سينا .

الطبعة الثانية في ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨ م .

مطبعة السعادة - مصر .

٢٤٤- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة .

تأليف : العلامة جمال الدين يوسف بن تفرى بردى الاتاكي .

المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر .

مطابع كوستا تسوماس وشركاه / القاهرة .

٢٤٥- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب .

لأحمد بن محمد المقرئ .

تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد .

المطبعة التجارية .

القاهرة سنة ١٣٦٧ هـ - ١٩٤٩ م .

- ٢٤٦- نهاية الاقدام في علم الكلام .
لأبي عبد الله محمد بن عبد الكريم الشهرستاني .
المتوفى سنة ٤٨٠ هـ .
حرره وصححه : الفرد جيوم .
الناشر : مكتبة المثنى - ببغداد .
٢٤٧- النهاية في غريب الحديث .
تأليف : مجد الدين بن الأثير .
تحقيق : الاستاذ طاهر أحمد والدكتور محمد محمود
الطناحي .
الطبعة الأولى سنة ١٣٨٣ هـ .
دار احياء الكتب العربية .
حرف الباء
-
- ٢٤٨- هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى .
للإمام العلامة ابن قيم الجوزية .
طبع في مؤسسة مكة للطباعة والاعلام سنة ١٣٩٦ هـ .
توزيع : جامعة الاسلامية بالمدينة المنورة .
٢٤٩- هدية العارفين .
اسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون .
مؤلفه : اسماعيل الباشا البغدادي .
دار الفكر ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .

حرف الواو

٢٥٠ - الوايل الصيب من الكلم الطيب .

للامام ابن قيم الجوزية .

حققه وخرج احاديثه : الاستاذ عبد القادر الأرناؤوط .

الطبعة الثانية سنة ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .

مكتبة دار البيان - دمشق .

٢٥١ - الوافى بالوفيات .

تأليف : العلامة صلاح الدين خليل بن آيبك الصفدى .

يطلب من دار النشر فرانزشتايز .

بفيسبادن ١٣٨١ هـ - ١٩٦٢ م .

٢٥٢ - الوحى المحمدي .

تأليف : الشيخ محمد رشيد رضا .

الطبعة التاسعة سنة ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .

المكتب الاسلامي - بيروت .

حرف الياء

٢٥٣ - اليواقيت والجواهر .

للعلامة الشيخ الشعراني .

طبع بمطبعة القاهرة - سنة ١٢٧٧ هـ .

(٥) محتوى الرسالة .

الصفحة

الموضوع

شكر وتقدير

المقدمة

الباب الأول

=====

٩٣ - ٣

حياة ابن قيم الجوزية

٢١ - ٣

الفصل الأول : عصر ابن قيم الجوزية

٣

تمهيد :

١٢ - ٤

المبحث الأول : الحالة السياسية

٤

الطابع العام للدولة

٥

ظهور التتار

٦-٥

الاعمال الوحشية التي قام بها

٦

يدياناتهم وبعض عاداتهم

٦

سقوط بغداد

٦

بعض الاسباب التي أدت الى سقوطها

٧

تواطىء الرافضة مع التتار

٧

زحف التتار الى الشام وسقوط دمشق

٧

هزيمة التتار في عين جالوت

٧

تنصيب خليفة في القاهرة

٨

الخلافة كانت اسمية

الموضوع	الصفحة
ظهور الفرنج	١٠
بعض الدافع التي أدت بهم الى الغزو	١٠
استيلائهم على بيت المقدس	١٠
استرداد بيت المقدس بقيادة البطل صلاح الدين	١١
تصوير ابن القيم لحقيقة الرفض	١١
المبحث الثانى : الحالة الاجتماعية	١٢ - ١٨
كثرة الواقديّة	١٣
أثر هذا فى الحياة العامة	١٣
اختلاف التقاضى	١٣ - ١٤
ظهور التعصب المذهبى فى الأحكام	١٥
انقسام المجتمع الى ثلاث طبقات	١٥
طبقة الأمراء ولها سلطان القوة والنفوذ	١٥
طبقة العلماء وهم درجات	١٥
منهم الأقوياء	١٦
نماذج توضح ذلك	١٦
ومنهم من دون ذلك	١٦ - ١٧
نماذج تبين ذلك	١٧
ومنهم من يجمع بين وظائف كثيرة	١٧
الطبقة الثالثة طبقة الكادحين	١٧
أسباب أخرى ساعدت فى ضعف الحالة الاجتماعية	١٧ - ١٨

الموضوع	الصفحة
<u>المبحث الثالث : الحالة العلمية</u>	١٩ - ٢١
ضياح الثروة العلمية بسبب الحروب	١٩
التقليد كان من سمات ذلك العصر	١٩
بعض العلماء الذين كان لمؤلفاتهم أثر في انتعاش	
الحياة العلمية	١٩
مؤلفات شيخ الاسلام ابن تيمية في المقدمة	١٩
تأثر ابن القيم بمؤلفات شيخ الاسلام	٢٠
مراكز العلم في هذا العصر	٢٠ - ٢١
<u>الفصل الثاني : أطوار حياته</u>	٢٣ - ٨٣
<u>المبحث الأول : مولده واسمه ونشأته</u>	٢٣ - ٤١
اسمه	٢٣
تاريخ ولادته	٢٣
شهريته بابن قيم الجوزية	٢٤
ازالة اللبس عن بعض الأخطاء الشائعة في اسم ابن القيم ٢٤ - ٢٥	
نشأته	٢٥
صفة الوسط الذي عاش فيه	٢٥ - ٢٧
سلوكه وعفته	٢٨
عبادته وزهده	٢٩
نماذج من أشعاره تدل على تواضعه	٣٠
ثناء الأئمة عليه	٣١ - ٣٢

<u>الموضوع</u>	<u>الصفحة</u>
دفع فرية الكوشى عن ابن القيم	٣٣
نماذج توضح أصالة فكر ابن القيم	٣٦-٣٣
محدثه لسبب	٣٧
انكاره شد الرجال الى قبر الخليل	٣٨-٣٧
مسألة طلاق الثلاث بلفظ واحد	٣٨
جواز المسابقة بغير المحلل	٣٩
وفاته	٤٠
لا خلاف فى تحديد تاريخ الوفاة	٤٠
توهم دائرة المعارف الاسلامية فى تحديد عمره	٤٠
الصواب فى المسألة	٤٠
تشجيع جنازته	٤١
<u>المبحث الثانى : حياته العلمية</u>	٤٢-٤٣
بداية تعلمه	٤٢
لم نعثر بالتحديد على سنة وقت التلقى	
الدلائل تشير الى أنه تلقى العلم فى وقت مبكر	٤٢
رحلاته العلمية	٤٢
رحلته الى مصر ومناظرتة الى أكبر علماء اليهود	٤٢
ابن القيم لم يكن من المكثرين من الرحلات	٤٢
دمشق فى عهده كانت عس العلماء	٤٣

الموضوع	الصفحة
المبحث الثالث :	
شيوخه	٤٩ - ٤٤
تفصيل القول في حياة شيخ الاسلام ابن تيمية	٤٩
منهجه بايجاز	٥٢ - ٥٠
تاريخ اتصال ابن القيم بابن تيمية	٥٢
من وصايا ابن تيمية لتلميذه	٥٣ - ٥٢
نماذج من أشعاره توضح أن شيخه كان سببا في هدايته	٥٣
نماذج تبين فساد مذاهب أهل التأويل	٥٤
المبحث الرابع :	
تلاميذه	٥٦ - ٥٥
المبحث الخامس :	
مؤلفاته	٨١ - ٥٧
الكتب المنسوبة إليه	٨٣ - ٨٢
الفصل الثالث :	
منهجه وتطبيقه على أمهات المسائل	
المختلف فيها	٩٤ - ٨٥
منهجه في تقرير مسائل العقيدة	٨٥
ابن القيم مع أنه حنبلي المذهب إلا أنه لم يكن متعصبا	٨٥
أصول المذهب الحنبلي	٨٥
بعض أقوال ابن القيم تشير إلى المنهج الذي يرتضيه	٨٧ - ٨٦
تلخيص لمنهجه	٨٩ - ٨٧
تطبيق منهجه على أمهات المسائل المختلف فيها	٨٩

الموضوع	الصفحة
فيما يتصل بالعقائد	٨٩
فيما يتصل بالتفسير	٩٠ - ٩٤
الباب الثاني	
=====	
الله وصفاته	٩٦ - ٣٢٩
الفصل الأول : وجود الله	٩٦ - ١٦٤
مقدمات	٩٦ - ١٢١
الأولى : في حجية خبر الواحد في العقائد	٩٦ - ١٠٣
تصوير لمذهب بعض المتكلمين والاصوليين	٩٦
تصوير لرأى السلف	٩٦ - ٩٧
رد ابن القيم على المنكرين لحجية خبر الواحد	
في العقائد	٩٧ - ١٠٣
الخلاصة	١٠٣
الثانية : في التأويل ومنهج ابن القيم	١٠٤ - ١١٨
انقضى عصر الصحابة على التسليم في مسائل	
الاسماء والصفات	١٠٤
التأويل بدعة حدثت بعد عهد الصحابة	١٠٤
التأويل لغة	١٠٥
بيان ابن القيم لمعنى التأويل	١٠٥
التوافق بين معنى التأويل في اللغة وبين	
معناه عند السلف	١٠٦

الموضوع	الصفحة
التأويل عند غير السلف	١٠٧ - ١٠٨
أنواع التأويل الباطل	١٠٨ - ١٠٩
موقف ابن القيم من الحقيقة والمجاز	١١٠
انقسام الناس في نصوص الوحى	١١١
الصنف الأول : أصحاب التأويل	١١١ - ١١٢
،، الثاني : أصحاب التخييل	١١٢
،، الثالث : أصحاب التجهيل	١١٢
،، الرابع : صنف التشبيه والتمثيل	١١٣
رد ابن القيم على شبه من يرى تقديم العقل على النقل	١١٣ - ١١٦
الخلاصة	١١٧ - ١١٨
الثالثة : فى النظر	١١٩ - ١٢١
استعراض آراء المذاهب فى أول واجب على المكلف	١١٩
رأى المعتزلة	١١٩
الباقلانى يصور رأى الأشاعرة	١١٩ - ١٢٠
رأى ابن القيم	١٢٠
خلاصة رأى ابن القيم	١٢١
المبحث الأول : دليل المتكلمين	١٢٢ - ١٢٨
تمهيد	١٢٢

الموضوع	الصفحة
دليل الحدوث	١٢٣
البرهنة على حدوث العالم	١٢٤ - ١٢٧
المتكلمون يرون أن طريقهم هي طريقة ابراهيم	
عليه السلام	١٢٧ - ١٢٨
القول بالجواهر الفرد	١٢٨
المبحث الثاني : نقد ابن القيم لمسلك المتكلمين	
في اثبات الصانع	١٢٩ - ١٣٢
دليل المتكلمين يبنى على مقدمات عويصة	١٢٩
القول بالجواهر الفرد من أقوال أهل البدع	١٢٩
استنكار ابن القيم على المتكلمين في القول	
بالجواهر الفرد	١٣٠ - ١٣٢
نقد استدلالهم بقصة الخليل عليه السلام	١٣٢
نقد ابن رشد لدليل الحدوث	١٣٢ - ١٣٤
نقد شيخ الاسلام ابن تيمية لمسلك المتكلمين	١٣٤ - ١٣٥
تعقيب	١٣٥ - ١٣٦
المبحث الثالث : استدلال الفلاسفة بدليل الامكان	١٣٧
ملخص دليل الامكان	١٣٧ - ١٣٩
المبحث الرابع : نقد ابن القيم لدليل الفلاسفة	١٤٠
بيان تناقض الفلاسفة	١٤٠

الموضوع	الصفحة
مسلكهم يؤدى الى انكار وجود صانع	١٤٠
نقد ابن تيمية لدليل الفلاسفة	١٤١ - ١٤٢
اعتراض ابن تيمية على دليل الفلاسفة من عدة طرق	١٤٢ - ١٤٣
تعقيب	١٤٣ - ١٤٥
المبحث الخامس : منهج ابن القيم فى الاستدلال	
على وجود الله .	١٤٦
دليل الفطرة	١٤٦
الفطرة السليمة مركوزة على الاعتراف بوجود الله	١٤٧
دليل العناية	١٤٨ - ١٥٣
دليل الاختراع	١٥٣ - ١٥٦
آيات من القرآن الكريم تجمع بين الداليتين	١٥٦ - ١٥٨
الاستدلال بالخالق على المخلوق	١٥٨ - ١٥٩
ملخص هذا الدليل	١٥٩
اشتمال القرآن الكريم على هذين الدليلين	١٥٩
أفضلية المنهج القرآنى فى الاستدلال على وجود الله	١٦٠
أدرك الامام الرازى خطورة أدلة المتكلمين	١٦١
يرى أن أقرب الطرق هو طريق القرآن الكريم	١٦١

الموضوع	الصفحة
ابن رشد سلك طريق القرآن في الاستدلال على وجود الله	١٦٢
شيخ الاسلام ابن تيمية يرى ان الاستدلال على الخالق بخلق الانسان طريقة عقلية صحيحة وشرعية دل عليها القرآن	١٦٢-١٦٣
تعقيب	١٦٣-١٦٤
الفصل الثاني : <u>الوحدانية</u>	١٦٦-١٨٨
تمهيد	١٦٦-١٦٧
المبحث الأول : <u>دليل الفلاسفة</u>	١٦٨
المبحث الثاني : <u>نقد ابن القيم لدليل الفلاسفة</u>	١٦٩
اعتراض شيخ الاسلام ابن تيمية على الفلاسفة في الوحدانية	١٦٩-١٧٠
المبحث الثالث : <u>دليل المتكلمين</u>	١٧١
المبحث الرابع : <u>نقد ابن القيم لدليل المتكلمين</u>	١٧٢
المبحث الخامس : <u>منهج ابن القيم في اثبات الوحدانية</u>	
وتقريره لمذهب السلف	١٧٣
ابتعاد في الاستدلال عن مناهج الفلاسفة والمتكلمين	١٧٣

الموضوع	الصفحة
لجأ لآيات القرآن الكريم في تقريره للوحدانية	١٢٣
آيات جاءت ببيان الفساد الذي يلزم التعدد	١٢٣-١٢٤
آيات تدل على وحدة النظام وبالتالي تدل على وحدة منظمة	١٢٤
آيات تدل على اضطراب الكافر وتمزقه وأمن المؤمن وسكونه	١٢٤-١٢٦
أنواع التوحيد	١٢٧
بيانه لأنواع التوحيد التي دعت إليها الرسل	١٢٧
توحيد المعرفة والاثبات	١٢٧
توحيد في الطلب والقصد	١٢٧
أقسام توحيد المطلب والقصد الى نوعين	١٢٧
توحيد في الربوبية	١٢٧
توحيد في الألوهية	١٢٧
معنى توحيد الأسماء والصفات	١٢٩-١٨٠
معنى توحيد الربوبية	١٨١
هذا التوحيد بمفرده لا يخرج صاحبه من دائرة الكفر	١٨١
لم ينكر هذا التوحيد الا الثنوية من المجوس	١٨٢
معنى توحيد الألوهية	١٨٣
هذا التوحيد هو الفارق بين الموحدين والمشركين	١٨٣
لتحقيق هذا النوع من التوحيد لا بد من أمور	١٨٣-١٨٦

الموضوع	الصفحة
العلاقة بين أنواع التوحيد	١٨٧
لا يكتمل التوحيد الا باجتماع أنواعه	١٨٧
تضمنت سورة (قل هو الله أحد) ما يجب	
لله من صفات الكمال	١٨٧
تضمنت سورة قل يا أيها الكافرون ايجاب	
عبادته وحده والتبرى من عبادة كل ما سواه	١٨٧
نواقض التوحيد العملى الخبرى	١٨٨
نواقض التوحيد الارادى العملى	١٨٨
الفصل الثالث :	
الحكمة والتعليل فى أفعاله تعالى	٢١٣-١٩٠
تمهيد	١٩٠
المبحث الأول : رأى الفلاسفة	١٩١
رأى الأشاعرة	١٩٢
شبه المنكرين	١٩٥-١٩٣
المبحث الثانى : نقد ابن القيم لرأى الفلاسفة	
والمتكلمين	٢٠٥-١٩٦
رأى المعتزلة	٢٠٥
الحكمة عندهم يعود نفعها على العباد	٢٠٥
رد ابن القيم على المعتزلة	٢٠٦
الفعل من غير قصد ولا مصلحة عبث	٢٠٦

الموضوع	الصفحة
شيخ الاسلام ابن تيمية يبين تناقض المعتزلة	٢٠٨-٢٠٧
<u>المبحث الثالث :</u> تقريره لمذهب السلف	٢١٢-٢٠٩
<u>الخلاصة :</u>	٢١٣
<u>المبحث الرابع :</u> الحسن والقبح	٢٣٠-٢١٤
اختلاف المذاهب في هذه المسألة	٢١٤
تحرير محل النزاع	٢١٤
رأى الأشاعرة	٢١٥-٢١٤
رأى المعتزلة	٢١٦-٢١٥
رأى السلف	٢١٨-٢١٦
أدلة ابن القيم	٢٣٠-٢١٨
<u>الفصل الرابع :</u> أفعال العباد	٢٤٠-٢٣٢
اتفاق سلف الأمة على أنه لا خالق الا الله	٢٣٢
أول من أحدث القول بالقدر	٢٣٢
المخالفون لمذهب أهل الحق	٢٣٢
<u>المبحث الأول :</u> رأى الجهمية	٢٣٣
رأى المعتزلة	٢٣٣
<u>المبحث الثانى :</u> نقد ابن القيم للمخالفين	٢٣٨-٢٣٥
<u>المبحث الثالث :</u> تقريره لمذهب السلف	٢٤٠-٢٣٩

الموضوع	الصفحة
الفصل الخامس : الصفات وزيادتها	٢٤١
تمهيد	٢٤٢
المبحث الأول : فرق النفاة	٢٤٢
أولا : الجسمية	٢٤٣
ثانيا : المعتزلة	٢٤٤
اختلاف المعتزلة في كيفية استحقاقه تعالى	
لهذه الصفات وفي معنى حملها عليه	٢٤٥
دليلهم على عدم زياد صفاته تعالى على ذاته	٢٤٥
اثبات الصفات بوؤدى الى القول بالجسمية	٢٤٥
فان كانت حادثة لزم قيام الحوادث بذاته تعالى	٢٤٥
ان كانت قديمة لزم تعدد القدماء	٢٤٥
المبحث الثانى : نقد ابن القيم	٢٤٧
مسلك النفاة يعنى أنه تعالى منزّه عن الوجود	٢٤٧
قيام الحوادث بذاته تعالى مذهب أكثر أهل السنة	٢٤٧
ثالثا : مذهب الفلاسفة	٢٤٨
اتفاق الفلاسفة على نفى الصفات	٢٤٨
الامام الغزالى يبين وجهة نظر الفلاسفة	٢٤٨
نقد ابن القيم لمسلك الفلاسفة	٢٥٢-٢٤٩
تعقيب	٢٥٢

الموضوع	الصفحة
المثبتون للصفات	٢٥٢
مذهب الأشاعرة	٢٥٢
أقسام الصفات الالهية عند الأشاعرة	٢٥٢-٢٥٤
رأيهم في الصفات الخيرية	٢٥٥
رأي المتقدمين	٢٥٥
رأي المتأخرين	٢٥٥-٢٥٦
رأي السلف	٢٥٧
نقد ابن القيم لأدلة متأخري الأشاعرة	٢٥٨-٢٦٠
تعقيب	٢٦٠
صفة الكلام	٢٦١
تمهيد	٢٦١
عرض رأي الفلاسفة	٢٦٢
نقد ابن القيم	٢٦٢
رأي المعتزلة	٢٦٣
نقد ابن القيم	٢٦٣
أدلته على اثبات صفة الكلام	٢٦٤-٢٦٦
مسألة الحرف والصوت	٢٦٧
ابن القيم يثبت أن الله متكلم بحرف وصوت مسموع	٢٦٧
ما ذكره ابن القيم هو دفاع عن مذهب السلف	٢٦٨
خلاصة رأي ابن القيم في هذه المسألة.	٢٦٨-٢٦٩

الموضوع	الصفحة
الصفات الخيرية ودعوى المجاز	٢٧٠
تمهيد	٢٧٠
المبحث الأول : <u>صفة الاستواء</u>	٢٧٥-٢٧٦
جملة آراء المؤولين	٢٧٦
أهم الأدلة التي استدل بها ابن القيم على بطلان	
قول المؤولين	٢٧٤-٢٧٦
استشهاد بأقوال بعض علماء السلف	٢٧٥-٢٧٤
المبحث الثاني : <u>صفة اليد</u>	٢٨٣-٢٧٦
أهم الأدلة التي استدل بها على اثبات صفة اليد	٢٧٨-٢٧٦
استدل لاله بالاحاديث النبوية على اثبات صفة اليد	
لله تعالى	٢٨٠-٢٧٨
اثبات صفة اليد لا يقتضى مماثلة صفات المخلوقين	٢٨١
طائفة من أقوال بعض أئمة السلف فى اثبات صفة	
اليد لله تعالى	٢٨٣-٢٨١
ما ذكره يعتبر دافعا عن عقيدة السلف	٢٨٣
المبحث الثالث : <u>صفة الوجه</u>	٢٨٧-٢٨٤
أهم الأدلة التي استدل بها على اثبات صفة الوجه	
لله تعالى	٢٨٥-٢٨٤

<u>الموضوع</u>	<u>الصفحة</u>
استدلال بطائفة من الأحاديث النبوية	٢٨٧-٢٨٥
الاستشهاد ببعض أقوال علماء السلف في اثبات	
هذه الصفة لله	٢٨٧
<u>المبحث الرابع : صفة النزول</u>	٢٩٩-٢٨٨
أدله على نفي المجاز وإرادة النزول حقيقة	٢٨٨
استشهاد بطائفة من الأحاديث التي تثبت	
صفة النزول	٢٨٩
رده على من يزعم أن النزول يقتضى الحركة	٢٩٠-٢٨٩
رده عليهم فيما زعموه من أن المراد بالمجى والأتیان	
مجى أمره ورحمته .	٢٩٤-٢٩١
رده على من زعم أن المراد بالنزول نزول الملائكة	٢٩٥-٢٩٤
استدلاله على اثبات صفة النزول لله حقيقة بطائفة	
من الآيات والأحاديث	٢٩٧-٢٩٥
ذكر طائفة من أقوال علماء السلف في اثبات	
حقيقة النزول	٢٩٨
تعقيب	٢٩٩
<u>المبحث الخامس : الروئية</u>	٣١٥-٣٠٠
عرض آراء المذاهيب	٣٠٠
تحرير محل النزاع	٣٠٠
أدلة المعتزلة على نفي الروئية	٣٠٢-٣٠١

اعتقاد السلف في أسماء الله وصفاته يقوم على

٣٢٩-٣٢٨

شيعين

٤٤٦-٣٣١

الفصل السادس : في الإيمان

٣٣٩-٣٣١

المبحث الأول : في تعريف الإيمان

٣٣٢-٣٣١

عرض آراء المذاهب في حقيقة الإيمان

٣٣٢-٣٣٢

ابن القيم بصور واقع الخلاف

٣٣٤-٣٣٣

نقد ابن القيم لآراء المنحرفين في حقيقة الإيمان

٣٣٤

حقيقة الإيمان عند ابن القيم

ابن القيم فيما ذهب إليه في حقيقة الإيمان يدافع

٣٣٥

عن عقيدة السلف في حقيقة الإيمان

شيخ الاسلام ابن تيمية يستعرض جملة من أقوال

٣٣٦-٣٣٥

بعض أئمة السلف في حقيقة الإيمان .

عبارات السلف في حقيقة الإيمان لا توحى بأنهم

٣٣٦

مختلفون

شيخ الاسلام ابن تيمية يذكر وجوها تبين خطأ

٣٣٩-٣٣٧

الجهمية في حقيقة الإيمان

٣٤٠

المبحث الثاني : زيادة الإيمان ونقصانه

ابن القيم يقرر مذهب السلف في أن الإيمان يزيد وينقص ٣٤٠

الموضوع	الصفحة
أقواله تضمنت الرد على ما زعمته الجهمية وغيرها	
من أن الايمان لا ينقصه شئ	٣٤٠
قول شارح الطحاوية في زيادة الايمان ونقصانه	٣٤١-٣٤٠
<u>المبحث الثالث : العلاقة بين الايمان والاسلام</u>	٣٤٧-٣٤٢
تناول علماء السلف هذه العلاقة من خلال تفسيرهم	
لبعض آيات القرآن الكريم	٣٤٢
ابن القيم يحدد هذه العلاقة بطائفة من أقواله	٣٤٢
تناول هذه العلاقة من خلال تفسيره لبعض آيات	
القرآن الكريم	٣٤٤-٣٤٣
أقوال بعض العلماء المعاصرين الذين ساروا	
على نهج السلف في بيان هذه العلاقة	٣٤٧-٣٤٤
<u>المبحث الرابع : الكبائر</u>	٣٦٠-٣٤٨
الفرق بين الكبائر والصغائر	٣٥١-٣٤٨
تعليق ابن القيم على بعض الأقوال	٣٥٣-٣٥١
<u>المبحث الخامس : حكم مرتكب الكبيرة</u>	٣٥٤
اختلاف الفرق في حكم مرتكب الكبيرة	٣٥٤
عرض آراء الفرق	٣٥٥
رأى الجمهور	٣٥٥
رأى الخوارج	٣٥٥

الموضوع	الصفحة
رأى المعتزلة	٣٥٥
فرق أخرى	٣٥٦-٣٥٥
نقد ابن القيم لبعض الآراء الشاذة	٣٥٩-٣٥٦
خلاصة رأى ابن القيم فى حكم مرتكب الكبيرة	٣٥٩
الشفاعة	٣٦٤-٣٦١
الشفاعة عحق عند أهل السنة	٣٦١
المنكرون لها	٣٦١
أدلة المنكرين	٣٦١
ابن القيم يوضح أنواع الشفاعة	٣٦٢
الشفاعة الشركية	٣٦٢
الشفاعة الشرعية	٣٦٢
بيانه لضعف المستشفع به من دون الله	٣٦٣-٣٦٢
أسعد الناس بالشفاعة	٣٦٣
الشفاعة التى أثبتها الله لرسوله	٣٦٣
أدلتها على ثبوت الشفاعة	٣٦٤
الباب الثالث	
النبوات	٤٤٨-٣٦٦
تمهيد	٣٦٧-٣٦٦
الفصل الأول : النبوة وأنها فضل .	
مقدمة وتشمل على :	

الموضوع	الصفحة
أولا : النبوة لغة واصطلاحها	٣٧٢-٣٧٠
النبوة لغة	٣٧٠
النبوة شرعا	٣٧٠
اختلاف الناس في المعنى الشرعى	٣٧٠
رأى شيخ الاسلام ابن تيمية في الفرق بين النبي والرسول	٣٧٢-٣٧١
رأى شيخ الاسلام ابن تيمية هو الموافق لمعنى الآية ٣٧٣	
ثانيا : المنكرون للنبوة والرد عليهم	٣٨٣-٣٧٤
رأى البراهمة في النبوة	٣٧٤
افتقرت طائفة البراهمة على قولين	٣٧٤
الفرقة الأولى أنكرت النبوة تماما	٣٧٤
الفرقة الثانية جوزتها لبعض الانبياء دون بعض	٣٧٤
عرض أقوى حجج المنكرين	٣٧٥
نقد ابن القيم لدليل المنكرين	٣٧٧-٣٧٥
اعتراض ابن حزم على المنكرين	٣٧٧
ابن القيم لا يعتمد في رده على العقل وحده	
بل يستوحى آيات القرآن الكريم في رده أيضا	٣٧٨
سورة الفاتحة تضمنت الرد على المنكرين	٣٨٠-٣٧٨
ابن القيم يفهم يهوديا معترضا على رسالة	
محمد صلى الله عليه وسلم	٣٨٢-٣٨١
عدم استمرار دعوى الكذابين	٣٨٢

الموضوع	الصفحة
المبحث الأول : رأى الفلاسفة في النبوة	
خصائص من استكملها فهو نبي	٣٨٧-٣٨٤
ابن سينا يصور ذلك	٣٨٥-٣٨٤
الفارابي يفضل الفيلسوف على النبي	٣٨٦
خطأ الفلاسفة في تصويرهم لمنصب النبوة	٣٨٧
رد ابن القيم على الفلاسفة	٣٨٨-٣٨٩
علوم قد يصلوا فيها الى الصواب	٣٨٨
علوم الهية كلها باطل	٣٨٨
الخصائص التي جعلوها للنبي يمكن اكتسابها	٣٨٨
النبوة عند هم صنعة من الصنائع	٣٨٩
دين اليهود والنصارى بعد النسخ خير وأهون من دين هؤلاء	٣٨٩
الملائكة عند هم خيال في الأذهان	٣٨٩
جهل الفلاسفة فيما يتعلق بالنبوات	٣٩٠
حاجة العالم للنبوة	٣٩٠
ابن القيم لم يجد بدا من وصف الفلاسفة بالكفر	٣٩٠-٣٩١
تعقيب	٣٩١-٣٩٢
هل النبوة مكتسبة	٣٩٢
رأى ابن القيم أنها منة من الله لعبادة	٣٩٢

الموضوع	الصفحة
ما ذهب اليه هو رأى السلف	٣٩٣
رأى الاشاعرة متفق مع رأى السلف	٣٩٣
الشهرستاني بـصور رأى أهل السنة جميعا	٣٩٣
<u>المبحث الثالث :</u> رأى المعتزلة	٣٩٥
وجوب الارسال	٣٩٥
معنى الوجوب عند المعتزلة	٣٩٦-٣٩٥
<u>المبحث الرابع :</u> رد ابن القيم على المعتزلة	
فى قولها بالايجاب على الله	٣٩٧
الايجاب والتحريم يقتضى سوء ال موجب	
المحرم	٣٩٧
ايجاب المعتزلة الارسال بمقتضى عقولهم	
خطأ عظيم	٣٩٧
يجب على الله ما أوجبه على نفسه	٣٩٧
استدلال ابن القيم بالآيات والاحاديث على	
انه تعالى لا يقع منه خلاف ما كتبه على نفسه	٣٩٧-٣٩٩
تعقيب	٣٩٩
علماء السلف يهاجمون المعتزلة فى قولها	
بالايجاب على الله	٤٠٠-٤٠١
ابن القيم يوضح مهمة الرسل	٤٠٢
ما ذهب اليه هو الصواب	٤٠٣

الموضوع	الصفحة
الفصل الثاني : في المعجزة :	٤٠٥
تمهيد	٤٠٥
المعجزة لغة	٤٠٥
المعجزة في الاصطلاح	٤٠٥
شروط المعجزة	٤٠٥
خوارق أخرى غير المعجزة	٤٠٦-٤٠٧
رأى شيخ الاسلام ابن تيمية في آيات الأنبياء	٤٠٧-٤٠٨
المبحث الأول : المعجزة عند الفلاسفة	٤١٠
لتحقيق المعجزة عندهم لابد من تحقيق خصال ثلاث ٤١٠-٤١٢	
المبحث الثاني : نقد ابن القيم	٤١٣
الفلاسفة فسروا المعجزة تفسيراً مادياً	٤١٣
لوازم فاسدة من جراء هذا التفسير	٤١٣
مخالفتهم الصريحة لما جاء به القرآن الكريم والسنة	
المطهرة من اثبات القدرة المطلقة لله تعالى	٤١٤
رأى ابن القيم في المعجزة	٤١٥
الفرق بين المعجزة والسحر	٤١٥
تعقيب	٤١٦
الطريق الى تصديق الرسول عند السلفيين	٤١٧

الموضوع	الصفحة
المعجزة ليست الطريق الوحيد لاثبات النبوة	٤١٧-٤١٨
الفصل الثالث	
الوحي	٤٢٠
الوحي لغة	٤٢٠
الوحي شرعا	٤٢٠
تمهيد	٤٢١
المبحث الأول : الوحي عند الفلاسفة	٤٢٢
معنى الوحي	٤٢٢
لتحقيق فكرة الوحي عند هم لا بد من أمور	٤٢٢
ابن رشد يبين معنى الوحي عند الفلاسفة	٤٢٢-٤٢٣
المبحث الثاني : نقد ابن القيم لرأى الفلاسفة	٤٢٤
تصور الفلاسفة للوحي لا يسنده عقل	٤٢٤
ابن القيم اعتمد في رده على منهج القرآن الكريم	٤٢٤
اثبات ان الملائكة ذوات موجودة في الخارج	٤٢٤-٤٢٥
شيخ الاسلام ابن تيمية يوضح أن الملائكة	
أحياء ناطقون	٤٢٥
ما ذكره شيخ الاسلام وتلميذه ابن القيم يكفي في	
الرد على تصورات الفلاسفة	٤٢٥
ابن القيم يبين حقيقة الملك على ضوء آيات القرآن	
الكريم والاحاديث النبوية	٤٢٥-٤٢٧

الموضوع	الصفحة
أصناف الملائكة	٤٢٨-٤٢٧
الملائكة ليست هي العقول كما تزعم الفلاسفة	٤٢٨
مراتب الوحى	٤٣٠-٤٢٩
الفصل الرابع : اثبات نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم	٤٤٨-٤٣٢
المعجزات العقلية : أهمها القرآن	٤٣٤-٤٣٢
المعجزات الحسية	٤٣٩-٤٣٥
بشارات الانبياء السابقين	٤٤٠
القرآن الكريم يحكى ذلك	٤٤٠
بشارات الكتب المعتمدة لدى أهل الكتاب	٤٤٤-٤٤٠
بشارة عيسى عليه السلام بظهور الفارقلیط	٤٤٥
ابن القيم يقرر أن كل ما ذكر فى الكتب القديمة من صفات لا ينطبق الا على محمد صلى الله عليه وسلم	٤٤٨
الباب الرابع : البعث	٥١٥-٤٥١
الفصل الأول : النفس	٤٥١
عرض آراء المذاهب فى حقيقة النفس	٤٥١
رأى الجمهور	٤٥١
رأى الفلاسفة ومن وافقهم	٤٥١

الموضوع	الصفحة
رأى بعض المعتزلة	٤٥١
رأى ابن القيم	٤٥٢
رأيه موافق لرأى الجمهور	٤٥٢
سبب موافقته لرأى الجمهور	٤٥٢
استدل له بآيات من القرآن الكريم والاحاديث الضوية	
فى بيان حقيقة النفس	٤٥٥-٤٥٢
نقده للمخالص	٤٥٧-٤٥٥
اعتراضات أورد ها من قال بأنها جوهر متعلق بالبدن	
تعلق تدبير وتصرف	٤٥٧
رد ابن القيم من وجوه	٤٥٨
هل الروح قديمة أم حادثة	٤٥٨
ذهب بعض الفلاسفة الى قدمها وأزليتها	٤٥٨
أدلتهم على قدمها	٤٥٩
رأى جمهور المتكلمين وأهل الأثر أنها مخلوقة حادثة	٤٥٩
ابن القيم يصور واقع الخلاف ويبين الصواب فى المسألة	٤٥٩
أدلته على حدوث الروح	٤٦١-٤٥٩
رده على أدلة القائلين بأنها قديمة	٤٦٢-٤٦١
هل الروح مخلوقة قبل البدن أو بعده ؟	
ابن القيم يستعرض أدلة من يقول بتقدمها وأدلة	
من يقول بتأخرها عن البدن	٤٦٢

الموضوع	الصفحة
ذكره لبعض أدلة القائلين بتقدمها	٤٦٣-٤٦٢
عرضه لأدلة القائلين بتأخرها	٤٦٥-٤٦٤
يسرى أن القول بتأخرها هو الصواب	٤٦٥
أدلته على ذلك	٤٦٥
هل النفس والروح شيء واحد	٤٦٦
بيانه لاختلاف الناس في ذلك	٤٦٦
رأيه في المسألة أنهما شيء واحد	٤٦٧
يرى أن هناك قوى في البدن تسمى أرواحا	٤٦٨-٤٦٩
الفصل الثاني : نعيم القبر وعذابه	٤٧١
رأى أهل السنة والجماعة أنه حق	٤٧١
الذين أنكروا عذاب القبر	٤٧٢
أدلة المنكرين	٤٧٢
ابن القيم يقرر مذهب السلف	٤٧٣
عذاب القبر للجسد والروح معا	٤٧٣
عذاب القبر هو عذاب البرزخ	٤٧٣
العذاب ثابت سواء قبر الميت أو لم يقبر	٤٧٣
بطلان أدلة المنكرين	٤٧٣
استشهاد بطائفة من الأحاديث النبوية التي تثبت	
عذاب القبر	٤٧٤-٤٧٥
أبدية النار وقتاؤها عند ابن القيم	٤٧٦

الموضوع	الصفحة
ابن القيم يضوِّغ أدلة القائلين بأبدية النار	
وأدلة القائلين بالفناء	٤٧٦-٤٨٠
سبب الصاق القول بفناء النار بابن القيم	٤٨٠
ابن القيم لا يقول بالفناء	٤٨١
نصوص صريحة توضح ذلك	٤٨١
ابن القيم يجعل القول بأبدية النار هو رأى	
أهل السنة والجماعة	٤٨١
حرب صاحب الأمام أحمد يورد من ضمن عقائد السلف	
القول بأبدية النار	٤٨٢
ابن القيم يشيد بما ذكره حرب ويثنى عليه	٤٨٣
عبارة أوردها ابن القيم بعد تقريره لأدلة الفريقين	
تزيل كل لبس	٤٨٤
الفصل الثالث :	
البحث	٤٨٦-٥١٥
البحث فى اللغة	٤٨٦
البحث شراعا	٤٨٦-٤٨٧
تمهيد	٤٨٨
الأقوال الممكنة فى المعاد	٤٨٩-٤٩٠
المبحث الأول : رأى الفلاسفة	٤٩١
رأى قدماء الفلاسفة	٤٩١

الموضوع	الصفحة
رأى الفلاسفة الالهيين	٤٩١
أدلة الفلاسفة	٤٩٢
شبه المنكرين للبعث	٤٩٣-٤٩٢
المبحث الثانى : رد ابن القيم على شبه المنكرين	٤٩٤
اتخذ من آيات القرآن الكريم التى تخاطب العقل	
طريقا فى الرد عليهم	٥٠١-٤٩٤
البعث نظير النشأة الأولى	٤٩٥
قدرة الله لاتحدّها حدود	٤٩٨-٤٩٧
اخراج الموتى من القبور مثل اخراج النبات من الأرض	٤٩٩-٤٩٨
تعجيز المنكرين وأنهم مبعوثون لا محالة	٥٠١-٥٠٠
خلاصة ما سبق	٥٠٢-٥٠١
الامام الغزالى وقضية البعث	٥٠٢
المسائل التى كفر بها الفلاسفة	٥٠٢
استعراض لبعض آراء الفلاسفة ورده عليها	٥٠٨-٥٠٢
السنة والبعث	٥٠٨
تقرير ابن القيم لمذهب السلف فى المعاد	٥١١-٥٠٩
هل المعاد هو البدن الأول بعينه أو غيره ؟	٥١٢
اختلاف علماء الكلام فى ذلك	٥١٢
بيان وجهة نظر المختلفين	٥١٢

الموضوع	الصفحة
رأى ابن القيم	٥١٢
استدلّاه على ما ذهب اليه بآيات من القرآن الكريم	٥١٣
رده على المخالفين من خلال تفسيره لسورة (ق)	٥١٣-٥١٤
ما ذهب اليه ابن القيم هو الموافق لآيات القرآن الكريم وأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم	٥١٤-٥١٥
الخاتمة	٥١٦-٥٢٧
فهرس الآيات القرآنية	٥٢٨-٥٥٢
فهرس الأحاديث النبوية	٥٥٣-٥٥٦
فهرس الأعلام	٥٥٧-٥٦٤
ثبت المراجع	٥٦٥-٦٢١